

عباسمحمودالعقاد

مُطَّالِكَامِيْنَ فَالْاَكُمْتُكِوالْجِسَيْاةِ فَالْاَكُمْتُكِوالْجِسَيْاةِ





مُطَّالِكُالِمُثَّالِيَّالِمُثَالِمُ الْمُثَالِمُ الْمُثَالِمُ الْمُثَالِمُ الْمُثَالِمُ الْمُثَالِمُ الْمُثَالِقِ الْمُثَلِّمُ اللَّلِمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِّمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثِلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثِلِمُ الْمُثِلِمُ الْمُثِلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثَلِمُ الْمُثِلِمُ الْمُثِلِمُ الْمُلْمُ الْمُثِلِمُ الْمُلْمِ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِ الْمُلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمُ لِمِلْمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ الْمُلِمُ لِلْمُلِمِلِمُ لِلْمُلْمِلِمِ الْمُلْمِلِمُ الْمُلْمِلِمُ لِ

«وهى آراء فى فلسفة الحياة والأدب نشرت بعناوين مختلفة وتناولت كثيرًا تما يدخىل تحت هذا العنوان من الحقائق والفروض »

> تالينت عبّاس،حمودالعقاد



(القاهرة) عام ١٩٢٤	: المكتبة التجارية	الطبعة الأولى
(القاهرة) عام ١٩٢٥	: المكتبة التجارية	الطبعة الثانية
(بیروت) عام ۱۹۹۷	: دار الكتاب العربي	الطبعة الثالثة
(القاهرة) عام ١٩٨٧	: دار المعارف	الطبعة الرابعة

مقدمة الطبعة الأولى في «فكرة» الكتاب «أو الفكرة الفنية»

بين مقالات هذا الكتاب جامعة تجيز أن أكتب مقدمة له ألخص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص، هذه الجامعة هي «الفكرة الفنية» التي استولت على نفسى أثناء كتابة الكثير من مقالاته، إن لم أقل أثناء كتابتها كلها.

ولست أريد أننى كنت أنظر إلى الحياة نظرة فنية (وإن كان هذا صحيحًا في ذاته) وإغا أردت أننى كنت أعتقد أن الحياة نفسها عمل فنى تحكمه الأصول إلتى تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور، وتخرج - أى الحياة - فى جلتها وتفصيلها من يد الفن الإلهى كها تخرج الدمية من يد الصانع القدير فى فكرتها الباطنة وتمثيلها الظاهر. أما الفرق بين نظرك إلى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية فى مظاهره فهو أنك قد تنظر بعين الفن إلى شىء الأثر للفن فيه ولكنك إذا اعتقدت الفكرة الفنية فى ذلك الشىء نظرت إليه بتلك العين وزدت على ذلك أن تجعل الفن نفسه منطويًا فيه.

إن الكون كله والحياة (وهي أعم من الكون في نظرى) والفن ومناظر الأرض والساء - كل أولئك مظهر للتآلف أو للتنازع بين الحرية والضرورة أو بين الجمال والمنفعة، أو بين الروح والمادة، أو بين أفراح الفن وأوزانه: قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة، وكلما ائتلفت القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذي يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود أغوار الحرية، وهذا الائتلاف هو دستور الفن الإلهى المحيط بكل شيء وهو فلسفة الفلسفات في هذا الوجود.

«وهكذا فلتكن الحياة عـلى هذا المعنى فلنفهم ضـروراتها وقــوانينها. فــا الضرورات والقوانن إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود فى هذا الوجود، ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها الفوضى إليه. وإلا فتصور عالمًا لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله أن يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين؟؟»(١).

«فقوام الأمرين في نظرى أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن التورة نظامًا ومن الواجب شوقًا وفرحًا ومن الكاوس أو الهيولى عالمًا مقسمًا الثورة نظامًا ومن الواجب شوقًا وفرحًا ومن الكاوس أو الهيولى عالمًا الذي وفلكًا دائرًا. فهذا هو المثل الأعلى الذي يلتقى فيه - كما يلتقى في فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب ويتعانق على يديه الحيال الشارد والقافية المحبوسة. وتلك هى سنة اقة في خلق هذا الكون الذي جعلت قوانينه مهرًا لمريته وسببًا للشعور به فقام على هذا النظام وسطًا بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى»(٣).

وكأنى بالجمال هو غاية الحياة القصوى التي هي أسمى من جميع ما تناله المنافع والأغراض. وما الجمال؟؟ إنه الحرية كما بينا ذلك في إحدى مقالات هذا الكتاب(٢)، فنحن نشترى الحرية المحزيزة بالقيود الثقيلة بـل نحن لا نجد «الجمال» ولا نوجده إلا إذا ألفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما بينها من التنازع والتنافر. وإنك لتستطيع أن تتخد من «التأليف بين القيود والحرية» ميزاناً صحيحًا لوزن الأمم والأفراد والحضارات والآراه والفنون، فكلها اقتربت الأمة أو الفرد أو الحضارة أو الرأى أو الفن إلى حسن التأليف بين أفراح الحياة وأوزانها، بين خيالها وعروضها بين معناها وصورتها، كانت أقرب إلى السمو والنبالة والصدق لأنها أقرب إلى القصد الإلهى ووجهة الكون البادية في جميع أحداثه.

إن الفلاسفة السطحيين يعيبون على النظرة الفنية إلى الأشياء أنها نظرة إلى الظواهر فها هي الظواهر في هذا الوجود؟؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق؟؟ وهل فيه «كينونة زائفة» و«كينونة صحيحة»؟؟ أليس كل شيء فيه على مسافة

⁽۱) صفحة ۲۰۹.

⁽۲) صفحة ۲۱۹.

⁽T) april 127.

واحدة من أعماقه أو من سطوحه؟؟ فالجمال البادى على وجوه الأشياء كها يقولون هو جمال متصل بأسباب الأبدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن، أو لعله – إذا أنعمنا النظر وتأملنا مليًّا – هو صورة الحقائق الأبدية الحسنى، إذ كان لابد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى.

ويقابل النظرة الفنية النبظرة العلمية والنظرة الفلسفية وكملاهما ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة، لأنها يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه. ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول الخروج منه والانفصال عنه. إنما تدرك حقيقة الكون وأنت «بعضه» أى وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم. إنما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حى يعاطفك وتعاطفه وتعليه وتأخذ منه ولن تدركها بتاتاً وهو جثة ميتة على مائدة التشريح تعمل فيها المبضع وتهيئها للدفن في التراب.

وهذه هي الفكرة الجامعة الشائعة في هذا الكتاب: الدنيا جمال نصل إليه من طريق الضرورة؛ والدنيا روح نلمسها بيد من المادة. فالروح هي الحقيقة والمادة هي وسيلة الإحساس بها. وإنني لأشد روحانية من الروحانيين حين أتلقى بالفتور وقلة الاكتراث ما يروى لنا من أنباء استحضار الأرواح؛ لأنني أرى في هذا العالم دلائل روحانية كافية لا حاجة معها إلى هذه البينة الساذجة. وما حاجة الإنسان إلى شهادة الشهود بوجود الشيء، والشيء بقضه وقضيضه موجود بين يديه ؟ فويل هذه الدنيا إن لم يكن فيها من دلائل القوى الروحية إلا مايظهره لنا استحضار الأرواح.

على أننى أعجب لفهم حقائق الأشياء على الوجه الذى يجعل العالم المادى مناقضًا للعالم الروحى كأنها عالمان منفصلان فى فضاءًيْنِ منعزلين. فالصواب عندى أن العالم كله «قوى» من طبيعة الروح التى نتصورها؛ وما الفرق بين الطاهر والباطن منها إلا في طريقة الإدراك واستعداد الحواس.

عياس محمود العقاد

الأدب كها يفهمه الجيل^(۱)

قبل أن نخوض في تعريف الأدب الصادق وبيان الوجه الذي يجب أن يفهم عليه في هذا الجيل، ينبغي أن ننبه إلى اجتناب خطأ شائع يضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقعين فيه اطلاع ولا إدمان نظر، وليس يتأتى درس صالح لأى باب من أبواب الأدب قبل الحلاص من آفته واننزاع كل أثر عالق بالذهن من آثاره. ذلك الخطأ هو النظر إلى الأدب كأنه وسيلة «للتلهي والتسلية» فإنه هو أس الأخطاء جيمًا في فهم الآداب والفارق الأكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب في نقدها وتمحيصها. فنحن إذًا لا نتكلم الآن في الأدب الصادق والنظرة التي تجب له من أبناء هذا الجيل، وإنما نبدأ بالكلام أولاً في النظرة التي يجب ألا ينظروا إليه بها. وهذه عندنا هي أوجز طريق إلى تعريفه الصحيح.

اعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذى يصرفه عن عظائم الأمور ويوكله بعواطف البطالة والفراغ، لأن هذه العواطف أشبه بالتلهى وأقرب إلى الأشياء التى لا خطر لها ولا مبالاة بها، وماذا يرجى من البطالة والفراغ غير السخف والمجانة وفضول الكلام؟؟ واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذى يرفع عن الشاعر كلفة الجد والنظر الصادة، فيصغى إليه الناس حين يصغون كأنما يستمعون إلى طفل يلغو بمستملح الخطأ ويلشغ بالألفاظ المحببة إلى أهله. فلا يحاسبونه على كذب ولا يطالبونه بطائل في معانيه ولا يعولون على شيء مما يقوله. وإذا غلا في مدح أو هجاء أو جاوز الحد في صفة من الصفات فمسخ الحقائق ونطق بالهراء وهذر في تصوير جلائل أسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثل أشواق النفوس وآمالها ومثائلها عمل خلاف وجهها

 ⁽١) نشرت بالعدد الثاني من مجلة «المشكاة».

المستقيم في الطبائع السليمة غفروا له خطأه وقالوا لا عليه من بأس: أليس الرجل هازلًا؟؟ وإنهم ليقولونها لو الرجل هازلًا؟؟ وإنهم ليقولونها لو اقترحتها عليهم ولا يرون بينها وبين الأولى فرقًا لأن الهزل والشعر هما في عرف هؤلاء الناس شيئان بمعني واحد.

واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو علة ما يطرأ على الكتابة والشعر من التزويق والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات اللفظية والمغالطات الوهبية؛ لأن المرء يجيز لنفسه التزويق والتمويه ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجى الفراغ فيها لا خطر له عنده. ولكنه لا يجيز لنفسه ذلك ولا يميل إليه بطبعه حين يجد الجد ويأخذ في شئون الحياة، بل لعله ينفر ممن يعرض عليه هذه الهنات في تلك الساعة، ويزدريه ويخامره الشك في عقله.

فما تقدم نرى على الإجال أن هذا الاعتبار الفاسد هو العلة في كل ما يعرض للآداب من آفات الإسفاف إلى الأغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعاني والكلف المفرط بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف، وهذه كما نعلم هي جماع ما يعتري الآداب من آفات المعني واللفظ في اللغات والعصور كافة، ومن شاء تحقيق ذلك والتثبت منه في تواريخ الآداب فليرجع إلى تاريخ الأدب في لغتنا العربية ولينظر في أي عهد هبط الأدب العربي؟؟ إنه لم يهبط ولا كثرت عيوبه في عهد الجاهلية ولا في عهد الدولة الأموية ولكنه هبط وتطرق إليه كثير من عيوب اللفظ والمعنى في أواسط الدولة العباسية، أي في العهد الذي صار فيه الأدب هدية تحمل إلى الملوك والأمراء لإرضائهم وتسليتهم ومنادمتهم في أوقات فراغهم، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والشطط، لأن كثرة الممدوحين والمادحين تدعو إلى التسابق في تعظيم شأن الممدوح وتفخيم قدره وتكبير صفاته والإرباء بها على صفات الممدوحين قبله؛ فلا يقنع الشاعر ولا الملك أو الأمير بالقصد في الوصف والصدق المألوف في الثناء. ويجر ذلك إلى التفنن في معانى المدح وغير المدح لأن المبالغة الساذجة لا ترضى في كل حين ولا بد من شيء من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة. ومن هذا التفنن والاحتيال تنشأ المغالطة في المعاني والتورية المتمحلة والهزل العقيم، ومتى اجتمعت المغالطة في المعانى والنظرف في المنادمة والتسلية فهما كفيلان بإتمام ما يبقى من صنوف التلفيق في اللفظ والمعنى وضروب التوشية والتزويق المموه وأشتات الجناس والطباق والمقابلة والطي والنشر والتغويف والتوشيع وسائر ما تجمعه كلمة التصنع. وهذه العيوب التي تجتمع في هذه الكلمة هي بالإجمال الحد الفارق بين الأدب المصنوع والأدب المطبوع، وما نشأ شيء منها كما ترى إلا من طريق التسلية وتوخى إرضاء فئة خاصة.

وهكذا كان الشأن في اللغات كافة، فإن انحطاط الآداب في جميع اللغات إنما كان يبدأ في عصور متشابهة، هي في الغالب العصور التي يعتمد فيها الأدب على إرضاء طائفة محدودة يعكف على تمليقها والتماس مواقع أهوائها العارضة وشهوات فراغها المتقلبة، فتكثر فيه الصنعة ويقل الـطبع فيضعف ويسف إلى حضيض الابتذال، ثم يجمد على الضعف والإسفاف حتى تبعثه يقظة قومية عامة فتخرجه من ذلك النطاق الضيق إلى أفق أوسع منه وأعلى، لاتصاله بشعور الأمم على العموم. فهكذا حدث في الأدب الفرنسي في أعقاب عهد لويس الـرابع عشر حين شاعت فيه الحذلقة وغلبت عليه التورية والجناس والكناية وغيرها من عيوب الصنعة، ثم بقي على هذه الحال من الضعف والسقوط حتى أدركته بوادر الثورة الفرنسية. فانتشله من سقوطه ذاك اتصاله بشعور الأمة مباشرة دون وساطة الطوائف المنظرفة. وهذا بعينه ما أوشك أن يحدث للأدب الإنجليزي بعد عهد اليصابات. فقد كاد يلحق من ذلك العهد إلى أواسط القرن التاسع عشر بالأدب الفرنسي في العيوب الآنفة لولا أن ثورة الشعب الإنجليزي قد تقدمت فأنقذت الأدب ولم تـدع للملوك والنبلاء سبيـلًا إلى أن يتحكموا في الشعـر والكتابة كل التحكم ويجعلوهما وقفًا على أذواقهم وشهواتهم، فكان له من ذلك بعض العصمة والمناعة، وقل مثل ذلك في كل عهد انحطاط منيت به الآداب والفنون في جميع الأمم والأزمنة.

وربما اختلفت أعراض الانحطاط بعض الاختلاف بين عصر وعصر وبين لغة ولغة. ولكنه لا اختلاف البتة في أن آداب التلهى والتسلية لم تكن قط نامية ناهضة وأنها كانت في كل حالة من حالاتها قرينة السخف والفئائة. فإذا بدأ الناس ينظرون إلى الأدب بعين لاهية لاعبة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف نفوسهم وحقارة الشئون التي يمارسونها، لأن الأدب هو ترجمان الحياة الصادق فكما يكون الأدب تكون الحياة. إن جدًّا فجد وإن هزلا فهزل – على أن الأدباء قد يجدُّون والأمة هازلة سادرة ولكنه قلما يهزلون والأمة جادة متيقظة.

وآية أخرى نتم بها توضيح هذا الرأى الذى نرد به أسباب الانحطاط فى الآداب إلى العلل التى يجمعها وقف الأدب على التسلية وإرضاء فئة خاصة من التاس. وهذه الآية هي أنك متى جاوزت الطور الذى تفشو فيه تلك العلل لم تكد تصادف إلا أدبًا صادقاً فحلا مبرءًا من التقليد وشوائب الصنعة. فأما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكًا مشاعًا للقبيلة كلها، ولا هزل في أدب القبيلة، إنما هو فخر تتطاول به أعناقها أو غضب تغلى به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلاتقها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاريبها وحكمتها. وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكًا للأمة عامة أو الإنسانية قاطبة، فلكل قارئ حصته منه ولكل آونة حقها فيه ولا أمل له في النجاح إن لم يكن مستقرًا على قواعد الفطرة الإنسانية الباقية لا على الأهواء المارث ولا المارب الفردية الحاوية.

وها قد وصلنا إلى مفترق طريقين فى تعريف الأدب. فمن هنا أدب تمليمه بواعث التسلية وعلالات البطالة وتخاطب به الأهواء العارضة، وهو الأدب الذى يجوى فيه ما توزع من ألوان الآداب السقيمة الفئة. ومن هنا أدب تمليه بواعث الحياة القوية وتخاطب به القطرة الإنسانية عامة وهو الأدب الصحيح العالى.

ذلك مقياس الأدب الذى نوصى به قراء هذا الجيل وعلى هذا المقياس نعول فى تمبيزه وتصحيح النظر إليه.

الأدب كها يفهمه الجيل^(۱)

إذن لماذا نقرأ فنون الأدب؟. إن كنا لانقرؤها لنلهو ولالنزجى بها ساعات الفراغ المضيعة كما بينا في المقال السابق فقد يخطر لسائل أن يسأل: ولماذا يقرأ المرء الآداب إذن!! وجوابنا على هذا السؤال أنه يقرؤها ليحيا وليوسم على نفسه من الحياة – وليست الحياة لهوًا ولا تزجية فراغ.

ما الحياة وما الأدب !! شيئان كلا نسجيهها من صادة واحدة. فالحياة هي شعور تتملاه في نفسك وتتأمل آثاره في الكون وفي نفوس غيرك. والأدب هو ذلك الشعور ممثلا في القالب الذي يلائمه من الكلام. وما احتاج الناس من قبل إلى من يثبت لهم أن الأدب لا يكون بغير حياة؛ ولكنهم يحسبون أنهم بحاجة إلى من يثبت لهم أن الحياة لا تكون بغير أدب. مع أن الأمرين بمنزلة واحدة من الحقيقة. فإنه لكل حياة أدب ولكل أدب حياة. والمقياس الذي يقاس به كلاها واحد لا يختلف في وسائله.

أترى الحياة توجد بغير عطف! أترى العطف يحوجد بغيير تعبير! أتسرى يستوى التعبير الصادق الجميل والتعبير الكاذب الشائه! أسئلة لها جواب واحد بديهى معلوم، وذلك الجواب مرادف لقولك إن الحياة لا تكون بغير أدب يلائمها وإن مقياس الأدب كما قلنا هو مقياس الحياة.

مثل لنفسك أمة كملت عليها نعمة الحياة العالية وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبيل المجيد. فيها من تعتلج بنفوسهم الحياة فتدفعهم إلى طلاب العزة والسيادة؛ وفيها من تروعه مظاهر الكون فيتعمق في أسرار الفلسفة والعلوم؛ وفيها من تطوح به الرغبة والإقدام إلى مجاهل الأرض وأطراف البحار، وفيها من تشوقه فتئة الطبيعة فينبض قلبه على نبض قلبها ويترع نفسه من نشوة

⁽١) نشرت بالعدد النالت من مجله «المشكاة».

خرها، وفيها من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الغاية في منزع من منازع العيش ومن يستحق في كل ميدان من ميادين السعى إكليل الغار الذى يستحقه المجاهد الظافر في ميدان التضحية والفخار – مثل لنفسك أمة يتسع أفق حياتها لجميع هذه العظائم ثم انظر كيف يسعك أن تتخيل هذا العالم المكتظ بالشعور الدافق والسرائر المئيقظة ضائعًا بغير تعبير؛ وكيف يكون تعبيره لفرًا لا يصلح إلا لمسايرة البطالة وتسهيل قضاء الفراغ؟ ألا تسرى أنك لا يسعك أن تتخيل هذه الأمة أدبًا غير الأدب الذى تبعثه الحياة العالية وتتخلله وتعدب في ألفاظه ومعانيه؟ وإن أدبًا كهذا ليتناوله القارئ وكأنما يتناول قطعًا من الحياة يجربها في أبخزاء نفسه كما يجرى الماء والشمس في عروق الشجر وجذوره.

وكثيرًا ما رأينا أناسًا يظنون أنهم فهموا طبيعة الرقى في الأمم وعرفوا مواضع الداء منها فتسمعهم يقولون: ما للأمم وللأحاديث والأحلام؟ إن الأمم تحتاج إلى العلوم والصناعات ولا حاجة بها إلى الآداب ولا الفنون. وهم لا يقولون ذلك إلا لأن غاية ما علموه عن الآداب والفنون أنها أحاديث وأحلام وأن الأمم بالبداهة لا ترقى بالأحاديث والأحلام!! فخليق بهؤلاء أن يتدبروا ما قدمناه ويفقهوه ويعلموا أن حظ الأمة من الشعر والفناء والأدب ومن الأحاديث والأحلام أيضًا إنما يكون على قدر حظها من الحياة؛ وإننا قد نستطيع أن نتخيل أمة قوية بجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن نتخيل أمة قوية بطبع على بغير آداب؛ وإنه لا فلاح لأمة لا تصحح فيها مقايس آدابها تضل مقايس حياتها، والأمم التي تضل مقايس حياتها، والأمم التي تتحرف الشعور مكتوبًا مصورًا لا تعرفه بحسوسًا عاملًا؛ وأن ليس قصارك إذا صححت للأمة مقياس مصورًا لا تعرفه بحسوسًا عاملًا؛ وأن ليس قصارك إذا صححت للأمة مقياس عوريًا وبعدًا صعيًا. تب لها شعورًا وبعدًا ومنيًا. تب لها دمًا في عروقها ونورًا في ضمائرها ونفوسها.

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينعى على الأدب اختلاف ضوابطه وتشعب مقاييسه وأنه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميزه فى كل حالة من الحالات تمييزًا قاطعًا بين صحيحه وفاسده وبين جيده ورديئه؛ فقد تجتمع صفة

الجودة والبلاغة لألف قصيدة في موضوع واحد ثم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير. بل قد يكون فيها تناقض محسوس في أشياء عدة - وهذا صحيح -فإن مقاييس الأدب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب. ولكن هذا الذي ينعونه عليها هو مزيتها لا عيبها وفضيلتها لا نقيصتها؛ لأنه آت من اتساع مجالها وتجدد حقائقها ومشابهتها للحياة في أنها نامية متحركة مضطربة متحولة؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر في حد؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة إلا لأنها محصورة مجردة من اللحم والدم. فإذا عرفت القضية الهندسيَّة مرة فقد عرفتها على حقيقتها الأخيـرة المقيدة التي لا تتغـير أبدًّا وأحطت بجميع جوانبها لأن جوانبها قابلة لأن يحاط بها. أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لأنها قد تتراءى لك في كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة. وإليك غريزة الحب مثلًا: أليست هي من الغرائز المركبة في كل نفس؟؟ بلى؛ ولكن كم ذا بينها من التغاير في القوى والدوافع والأغراض والأطوار والمعانى التي لا يسبر غورها ولا يستقصى آخر مداها ١١ فمن ذلك أن الناس لا يتساوون في حبهم لأحبائهم؛ وأن الإنسان الفرد لايكون على حال سواء في حبه لجميع الأحباء؛ وهو مع ذلك لا يكون في حبه للحبيب الواحد على حال سواء في جميع الأوقات، وليس هذا نهاية ما هنالك من أسباب الاختلاف الشاسع في تصوير غريزة الحب. كلا! فإنه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس في اللغات واللهجات والأساليب وطرائق التفكير، وهي اختلافات لا نهاية لتقلباتها وألوانها في القائلين والسامعين، ومن أين لحقيقة تلم بها وتتداولها كل هذه الأدوار والغير أن تنحصر في وضع واحد كُأُوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية؟؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون. فلا جسرم تختلف مقاييس الآداب وتتشعب مداخل حدودها ولا يعاب عليها هذا الاختلاف لأنه آت من عنصر الحياة الذي قيها.

على أنه لا يصح أن يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس مستقيم، وإلا لكانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا أصول. وهى ليست كذلك.

ولسنا نريد أن نقف هنا.

نريد أن نقول ما هو أكثر من ذلك، وهو أن في الآداب عنصرًا أسمى من عنص هذه الحياة الطبيعية المحدودة - فيها عنصر الخلود الذي لا يتاح للفرد في وجوده القصير: وبيان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الأرض تؤتمن على قوتين عظيمتين إحداهما تحفظها والأخرى تعلوبها عن نفسها، وقد نقول بعبارة أخرى إن إحدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع «الضرورة» وتخضع لها والثانية روحية تتكبر على الضرورة وتنزع إلى «الحرية» ومناط هذه القوة الأخيرة في النفس هو الأشواق المجهولة وآمال الخيال اللدنية والمثل العلبا التي لا تظهر في شيء مما يعالجه الناس ظهورها في مبتكرات الآداب والفنون. فالآداب بهذا العنصر فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التي تقوم للضرورة المادية مقام الخدم المطيعة والعبيد المسخرة. إذ أنه مازال في فطرة الناس أن يخجلوا من تحكم الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجاهدوا بما في طوقهم من قوة للتغلب عليها والمباهاة بالإفلات من قيودها، ومن شواهد ذلك عد أقوام من أهل الفطرة أكل الطعام عورة تستر، وهرب الناس جميعهم من الفقر وميلهم إلى مداراته أو الاستخفاف بأحكامه، وكراهتهم أن يفاجئوا في أثناء خضوعهم لشهوة من الشهوات الاضطرارية المسلطة على المخلوقات عامة. ومن شواهده أنهم من الناحية الأخرى بهللون تهليل الطرب والابتهاج لما يقرءونه في الشعر والقصص من وقائع البطولة التي يتمرد فيها جبابرة الخيال على سلطان الأقدار ويهزءون من آصار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتسراهم يبتهجون ويغتبطون بما يشهدونه على المسارح من الروايات التي تتغلب فيها السجايا المنزهة على المطامع الضيقة الخسيسة التي تمدين بالتسليم لأقرب أوامر الضرورة ونواهيها، ويستريحون إلى ما تترجاه قرائح الشعراء والحالمين من عصور العدل والفضيلة والكمال والانطلاق من ربقة الحاجات المعيشية. يهللون لهذه الأمور ويعجبون بها مع علمهم أنها لاتكون كما يرجون في عالم الوقائع الملموسة. غير أنهم قد أيقنوا بالإلهام أنها هي قائد الإنسانية الذي صحبها خطوة بعد خطوة في معارج الحياة فتقدمت وراءه من حمأة الحشرات المستقذرة إلى هذا الأوج المتسامي صعدًا إلى السهاء، وجعلت الحياة فنَّا يخيل إلى الإنسان أنه يخلقه باختياره كما يخلق بدائع

الصور، والكون متحفًا أبديًّا يقاس بمقاييس الحرية والجمال، بعد أن كانت الحياة قضاءً محتومًا وكان الكون سجنًا لا فكاك لأسيره من أغلاله وحراسه.

ففى الأدب كل ما فى الحياة من حاضر ومغيب ومن فرائض وآسال ومن شعور بالضرورة فى الطبيعة إلى تطلع لحرية المثل العليا. وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من أبناء هذا الجيل أن يحسنوا فهم هذه الحقيقة ليعلموا أن الأمم التى تصلح للحياة وللحرية لا يجوز فى العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الأدب الذى ينمى فى النفس الشعور بالحياة والحرية.

* * *

يقول قائل: وما بالنا ننكر الهزل في الأدب إذن ؟؟ إن كان في الأدب كل ما في الحياة فكيف ننفى الهزل من الأدب وهو عارض من عوارض الحياة التي لا تفارقها؟؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على أذهان كثيرين ممن قرءوا مقالنا الأول. ونحن نقول لهم إنهم ذهبوا غير المذهب الذي عنياه ونسوا أننا إنما أردنا أن نصحح النظرة إلى الأدب ولم نره سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها. وعليهم أن يذكروا أنهم لا ينظرون إلى الحياة نظرة هازلة لا شتمالها على الهزل في بعض الأحيان، فكذلك يجب ألا ينظروا إلى الأدب هذه النظرة لا شتماله على المهازل والجلائل – وعلى أننا نعود فنقول إن الاشتغال بالهزل عبر الاشتغال بتمثيله، فإن في تمثيل الهزل حظًا واقرًا من الجد كها أن في تصوير القبح حظًا واقرًا من الجدال.

معرض الصور(١)

لكل فن من الفنون الجميلة أسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من أبنائه قل أن يشركهم أحد في استكناه محاسنها والإفضاء إلى بواطنها. فإذا ذكرت الجمهور في معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهماء العامة وحدهم ولا الكافة من أبناء الطبقة الوسطى بل تجاوزتهم إلى صفوة الخاصة من ذوى المعارف أو من ذوى القرائح والأعمال. فنابليون مثلاً كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقين في عصره لم يكن له بصر يؤبه له بالموسيقى والفناء وهو من عرفت ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلواً إلى مكان القدوة التي يؤتم به في فنون الحرب. و«كانت» الفيلسوف الألماني الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية أكثر عما يدركه رجل من أوساط الناس وإنه لفى الرعبل الأول بين الفلاسفة، فيا ظنك بمن دون هذين عقلاً وقدراً؟ نعم إننا نشاهد كثيراً من الناس يعجبون بهدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة، ولكنه ليس بحجة على أنهم حذوا أسرار الإتقان في هذه الفنون حق الحذق. قربا كان يكفيهم للإعجاب بما يعجبون به أن يروا فيه شيئاً يروق نظرهم أو يرتبط بذكرياتهم وأماني نفوسهم، حذوا أما ما وراء ذلك من المعافى والدقائق المضمنة فبينه وبينهم حجاب يرق ويكثف وأما ما وراء ذلك من المعافى والدقائق المضمنة فبينه وبينهم حجاب يرق ويكثف

وما أظن العالم مستطيعًا أن ينصف رجلًا من عباقرة الفن فيها يخوله من عطف وإعجاب وإن بلغ الغاية في الظاهر. وإلا فأى غبن على الموسيقى أو المصور أو الشاعر أكبر من أن يحاسب في حياته بأقل حسناته وتكتم كبراها فلا يفطن لها أحد؟؟ أو يفطن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لإذاعتها ورغبة في بخسها؟؟

لهذا وجب أن ينظر إلى أعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب

١١) الأهرام في ٢٣ مايو سنة ١٩٢٢.

الجوانب الممكنة ومن أكثرها اتساعًا للتصحيح والمناقشة، ووجب أن يلقوا من عطف الجمهور ما يستحقونه في بعض الأحيان - لأن الفنون لا تحيا بغير عطف كبير واسع، ولأن هذا العطف نما يدل على تهذب النفوس وفو حاسة الجمال، وضرر الإفراط فيه إن كان صادقًا لا يذكر إلى جانب الضرر الذي ينجم عن الإهمال، أو الضرر الذي ينم عن الإهمال على وجوده.

ولسنا ندري هل يلقى فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك. فقد قيل لنا إن قلة العارضين بمعرض الصور هذا العام ترجع إلى ضن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض، وقيل لنا إن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضي بأربعمائة جنيه فاستعمان المعرض على نفقاته بهذه الهبات السخية ولم يلق في هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين. ولا يفوتنا أن نلاحظ في هذه المناسبة ما بين الحياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة - ففي العام الماضي لما كان هوج الحركة السياسية في مصر يهب على كل شيء وكانت النخوة القومية على أشدها سرت منها سارية حياة إلى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح. أما في هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهدأت تلك الحركة وضعف الإقبال على الفن كها ضعف اللغط بالسياسة. ولسنا نود أن يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهـرة ولا أن يفتر الاهتمـام بالتصـوير والموسيقي والتمثيل والأدب كلما عوت حملات الصحف والخطباء عندنا هدأة عارضة أو هدنة موقوتة. فإن قيام الفنون على برامج السوَّاس يضر كما يفيد بل يضر أكثر مما يفيد – ولكن هل لانصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذي ألمعنا إليه؟؟ لا نظن. وإن كان يسرنا أن نبادر إلى القول بأن السياسة لم تكن الباعث على نشأة التصوير المصرى الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع في العام الماضي وما قبله. ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والإنشاء، وبين فن له أساس وفن لا أساس له غير هذه الحركات السياسية التي تذهب كل حين وتعود.

على أننا قد سمعنا لومًا على المصورين يبرئ الجمهور من تبعة القصير كله..

سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج في المعرض السابق وباعوا صورهم بالأثمان التي أرادوها فاستمرأوا الراحة وداخلهم شيء من فتنة الإقبال!! وفي هذا القوا ما يدعو إلى المتصديق إذا كان الذين تأخروا عن العرض في هذا العام قد تخلفوا لأنهم لم يصنعوا صورًا حديثة لا لقلة التشجيع الذي ينتظرونه من الناس، والظاهر أن هذا هو الواقع. وإلا فلو أنهم صنعوا شبئًا أليس الأقرب إلى الفكر أن يعرضوه مع العارضين؟ هذا أقرب إن لم يكن في الأمر ما نجهله. ولن صع ما سمعنا ليكونن هذا من أقوى مزاعم القائلين إن رجال الفنون قد خلقوا لا يصلحون إلا على الفاقة. وهو رأى خاطئ لا نعتقده نحن لأنه إذا كان الألم حافزًا ضروريًا لكل صاحب فن كما يقولون فها أكثر أسباب الألم عند أصحاب حافزًا ضروريًا لكل صاحب فن كما يقولون فها أكثر أسباب الألم عند أصحاب الفنون!! فها خلق الله من هذه الزمرة أحدًا إلا سلط عليه إحساسًا دقيقًا ونفسًا متوفزة هي وحدها كقيل له بحوافز من الآلام تغنيه عن آلام الفاقة الميتة وشواغلها المتلفة.

ولسنا حريصين على إلحاق اللوم بأحد من الجانبين، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كان اللوم من نصيبهما معًا، ولكنا على أى حال من هذه الحالات واثقون من أنه لا عناية الجمهور بالفنون ولا مثابرة المصورين وغيرهم من الفنانين على أعماهم قد بلغت الحد الذي لا يتمنى عليه المزيد الكثير. فبودنا لو نرى جههورنا أعرف بقيم الصور والتحف الفنية. وبودنا لو نرى مصورينا أصبر على الفنن والمصاعب التي لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التي يطلبها الناس للزينة والفخار لا للحاجة والاضطرار.

* * *

صور هذا العام قليلة كما قلنا وهى على قلتها قد خلت من الصور الرمزية التى ينتجها المصور من قريجته وخياله، فليس فى المعرض كله صورة رمزية واحدة وإنما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة أو كأنها منقولة عن الطبيعة.

وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للمصور بملكة فنية تذكر إلا فى حالة واحدة وهى الحالة التى يلتفت فيها المصور إلى ملامح نادرة أو دلالة خاصة على الصفات النفسية والحوالج العميقة تستفاد من ظاهر الملامح، فإذا أحسن الالتفات إليها وتثيلها وأفرغ عليها من براعة صنعته وصدق فطنته ما ينبه العين الساذجة إليها كانت قدرته على الالتفات بهذه الكيفية ملكة لا يبزّها في التصوير إلا تلك الملكة التي تنشئ الملامح النادرة وتخلق المعافى العميقة من الأشكال المحسوسة، ولحسن الحظ لم يخل معرض العام من بضع صور من هذا القبيل، ولولا ذلك لكان خيبة كاملة.

* * *

من أبدع صور هذا النوع صورة رأس الحفير لصاحبها الأستاذ أحمد صبرى - إذ يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه فى غنى عن الحياة وأن الخفير قد يستطيع عند الضرورة أن يستغنى برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده!!.

فإن الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون في داخل رأسه من الأفكار والمشاغل غير ما تتصفحه العين على وجهه لأول وهلة وتنقله الريشة من صورته على صفحة الورقة؟؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شيء حين أخذ منه شبهه الظاهر على القرطاس ولم يبق في ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية صالحة! والحق أن الأستاذ أحمد صبرى قد أجاد في تمثيل رأس الخفير إجادة بهنأ بها الفن المصرى في هذه الخطوة الأولى التي يخطوها.

وللأستاذ صبرى نفسه قطعة أخرى تلى هذه القطعة في الجودة وهي صورة الغلام المتشرد. ففي هذه الصورة يرى الناظر مخايل النجابة يعمل في إطفائها البؤس ويلمح المستقبل الذي أعدته الطبيعة لنفس ذكية يانعة يتصوح بين أيدى المدنية الجائرة على غير علم من صاحبه السادر في غرة الصبا. ويالها من غرة المحارة تشويها يقظة مؤلة باكرة لا نراها إلا على وجوه اليتامي والصغار المحرومين! ولعيني الغلام في هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها في الدلالة على اطمئنان هذا المسكين على كره منه إلى الحياة القلقة والعيشة المضطربة، أما عيب الصورة المغتفر فيها نظن فهو أن المصور عنى بأن يجمل غلامه أنظف بما ينبغي ليتيم منبوذ في حمأة الفقر والمتربة، وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التي يعيشها، وقد يغفر له هذا العيب أنه أجلب لعطف النفس على هذا الغلام وأمثاله، ولعله المقصود بالصورة.

ويضاهي صورق صبرى ولا يقل عنها في إنقان الأداء والتمثيل صورة رشاد باشا مدير الدقهلية لصاحبها محمود سعيد بك. رأيتها فلم استطع أن اخطئ فيها سمات رجل رسمى تقضى عليه أعمال منصبه بالترفيق بين المتناقضات والظهور بعدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجمل بهينة السمت التي يشعر في كل لحظة بضرورتها، فهذه المعاني كلها واضحة على الخصوص في رصانة الجلسة ومخاوصة العينين ولا سيا العين اليمنى. وإن من أصعب الأشياء على الكاتب أن يدرس وجهًا يعيش صاحبه بيننا وبعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبه عنه مما يرضى. غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنعته الأمينة الصامتة، وهذا ما صنعه محمود بك في هذه الصورة فجاءت صورته بالمتناذ مصورًا لباطن النفس وظاهر الوجه في وقت واحد.

أعجبتنا كذلك صورتان اخريان من هذا النوع بينها تقارب في النمط: إحداهما من عمل المسيو «كمباجولي» والثانية من عمل المسيو «كمباجولي» والأولى صورة فتاة فلاحة يجرى في وجهها المشرق بيشاشة العافية وصباحة الشباب ذلك الدم العربي المصرى الذي نراه على كثرة في أقاليم الصعيد الدنيا وفي قليل من قرى ريف مصرى التي يمتزج فيها العرب والفلاحون، أما الثانية فصورة سيدة بين المخامسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من قسمات وجهها ولكنها تأتزر بالملاءة التركية وتتلثم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيسة مهذبة يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمة، وقد يكون من خفة الشبيبة الأولى. وإذا جاز لى التمادى في التوسم قلت إنك تقرأ في كل لمحة من لمحات الصورة أنوثة المرأة التي تريد أن تكون أما ولا تشبع من إحساس من لمحات الصورة أنوثة المرأة التي تريد أن تكون أما ولا تشبع من إحساس الروح المحبية نقصًا يعوقها لو دخلتها وذهبت تسرى في جوارحها. بل إن فيها من الروح ما يخيل إليك أنه يجاوب عطفك ويقابل نظراتك وينتظر أن يؤذن له فيتحرك أسهل حركة وأملحها على غرة منك!!

وفي المعرض صورتان تغريان بالمقارنة لما بينهما مهم صلة في الغرض والفكرة

وكلتاهما صورة شيخ فان قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الأبدية فأما أحدهما فقد تراه في سكينته وإرخاء نظرته كأنما يحيط به جو من التساؤل الهادئ عن الماضى والمستقبل، وأما الآخر فكل ما يحيط به جو من استسلام مطلق قد أعاده إلى رضا الطفولة وخرج به عها كان وما يكون: صورة الشيخ الأول تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناولها المصور فوزعها على القرطاس ملامح وظلالا وأسبل على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمة توحى إليه التأمل فيها تنتهى إليه الشيخوخة من غد غامض الأسران وما غبر عليها ولا كاأمل فيها تنتهى إليه الشيخوخة من غد غامض الأسران وما غبر عليها ولا جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وإنما هى بنت ساعتها قد نام صاحبها عن العالم فكأنه لا يشعر بالعالم وكأن العالم لا يتسعر به، وهو على نقيض زميله الأول وجه من لحم ودم ليس إلا، فلم يكسبه طول السنين مسحة من يقيض زميله الأول وجه من لحم ودم ليس إلا، فلم يكسبه طول السنين مسحة من يقيض زميله الأول وجه من لحم ودم ليس إلا، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيمة الشيخوخة وسهومة الحذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح في هذه الدنيا. فإذا نظرت إليه ابتسمت كما تبتسم للطفل ينام آمنا بين يديك وخطر لك أنك قد تداعبه فترفعه على كفيك وترقصه هنيهة كها يرقصون الأطفال الرضعاه...!!

صنع الصورة الأولى مسيو «بواريه» وصنع الصورة الثانية الأستاذ يوسف كامل، ومن الإنصاف أن نقول أن للمسيو بواريه في صورته أثرًا أظهر وأبلغ من أثر يوسف أفندي في شيخه الثائم.

* * *

ولا نختم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بعملين بارزين من أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان. ونعنى بهما تمائيل «رقصة البشنين» للأميرة الجليلة سميحة طاهر والصور الهزلية التى رسمها العمرى بك بطريقة المكبات.

فتماثيل الأميرة نما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلًا عبًا فيها من جمال الفن والصناعة، وهي قد جاءت في أوانها لأننا نبحث الآن عن رقصة تناسب المصريات فلا نهتدى إليها فيها نرى من ضروب الرقص الإفسرنجية والعربية.

كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة أبطلها وقضى عليها ترقى الآداب وتثقف الأذواق، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بآدابنا وأذواقنا في نهضتنا الحاضرة.

ولقد نشأ الرقص في جميع الأمم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين الرياضة البدنية وإظهار مزايا الجسم في الرجل والمرأة على السواء. ففي الشعوب البدوية التي لا تزال على فطرتها الأولى ترى الرجل يقف في حلقات الرقص فيثب ويطفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتى من الحركات با فيه إشارة إلى شجاعته وشدة مراسه. وتقف المرأة في الحلقة نفسها فتظهر للرجل ما وهبها الله من رشاقة الأعضاء وطراءة الجسم ولين الحركة واعتدال الهندام وملاحة اللفتات والخطرات، وكلها صفات نطلبها في الرجل والمرأة لنرضى الجسم والقلب والمصلحة ونحفظ على الحياة رونقها وقرتها فلماذا لا تكون رقصة البشنين رقصة نسائنا الحديثة كها كانت الرقصة القديمة لنساء مصر!!

إنه ليس أبهج ولا أصلح منها فيها نشاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم المرأة وإظهار خير ما فيه من مزية طبيعية مرغوب فيها. وهى بعد رقصة مصرية عريقة تروقنا في نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد. وليس أجمل ولا أكمل من رقصة إن لم نحسبها من ملاهينا المباحة حسبناها من المصالح الواجبة والرياضات المفيدة. وكذلك نرى رقصة البشنين لأنها تصلح هندام الجسم وتلذ حواس الناظرين. هذا ما نقوله موجزين عن تماثيل الأميرة وربا عدنا إلى الكلام على تاريخ هذه الرقصة ووصف صورها على جدران الهياكل القديمة في مناسبة أخرى؛ أما مكعبات العمرى بك فحسبك أن تلقى عليها نظرة واحدة لتعرف كيف يستطيع المرء أن ينكت وعزح ويصف بالمسطرة والبركار. ثم اعلم لتعرف كيف يستطيع المرء أن يتخط بالمخطوط والدوائر وأن تنقله نقلاً ينم على مشابهه وتراكيبه بأيسر نظرة كما يخطر لبعض المتفكهين بالنظر إلى هذه المكعبات. كلا ليس ذلك من السهل ولا من الصعب المستطاع للجميع. وإنما هي مقدرة

لا نخالها تقل عن أى مقدرة مأثورة فى بابها. وهذه هى المقدرة التى أدرك العمرى بك شأوهاالأعلى لا سيها فى صور حافظ إبراهيم وسعد وعدلى ورشدى وميلران ولويد جورج بل نكاد تمضى فى عد صوره إلى آخرها.

فللذين أجادوا في معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصروا العطف والعذر؛ وللذين تخلفوا أملنا القوى في أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من عقبات الإخفاق وفتن النجاح.

ماکس نوردو(۱)

١

مضى صاحبنا نوردو. ذهب إلى حيث يذهب الموتى جميعًا وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل، المغلق على كل ناظر الذى طالما تطلع من خصاصه وثقو به لعله يرى شيئًا وراءه فلم تنفذ بصيرته إلى شىء ولم يكد ينظر إلا ظلامًا متراكبًا وفراغًا لا نهاية له وهلكًا مبرمًا لا مراء فيه؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بجملة الحقائق المغيبة التي يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتتبه في أسرارها القرائح الثاقبة الذكية. فأين هو الآن؟؟ وكيف انتهت به الحياة وأى وطن له الموت وراء الأرض التي منها نشأ وفيها ثوت بقاياه؟؟ وهل قرب له الموت ما كان بعيدًا وكشف له ما كان مستورًا وهدى منه ما كان حائرًا مضللا؟؟.

ذلك هو السر الذى أعيا عليه فض أقفاله واقتحام أسداده والذى سيبقى كها كان سرًّا معضلًا على الأفهام والقرائح يميى علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدير. فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآله؛ وله علينا حق الذكرى وفاء له بما جاهد فى الحياة وما أفاد من علم ودرس شفل بهها أخصب أيام عمره العامر المديد؛ ولنذكر بعد أنه رجل شرقى قبل أن يكون أوربيًّا لأنه من أبناء إسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبثوا بعنصرهم مقانت ترى من نظرة واحدة إلى معارف وجهه ولمحات عينيه ذلك الحبر العبرى القديم الذي لم تغير من قسماته ولا خصاله مئات السنين قضاها آباؤه وأجداده فى ربوع أوربا بين جنوبيها وشماليها.

وليس ماكس نوردو بمجهول في مصر. فقد ترجمنا له بعض آرائه في إحدى

⁽١) البلاغ في ٢٩ يناير سنة ١٩٢٣.

المجلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الأدباء من ناشئتنا فتـداولوهــا وتناقلوا أراءها واستفادوا منها. وإني لأشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمة لطول عهدى بعشرته الأدبية وسلوكي معه ما سلك من فجاج الفكر ومنافذه ووقوفي على أخباره وحوادثه حينًا بعد حين؛ حتى لقد فوجئت بنعيه كما يفاجأ الصاحب بموت صاحبه الذي كان يحادثه ثم لم يلبث أن نعي إليه. ولقد كنا في حديثه قبيل يوم وفاته فخيل إلينا أننا لو عاشرناه واتصلنا به وسمعنا من كلامه ما يسمع السمير من سميره لما ازددنا خبرة به ولا عرفانًا بقدره وأهواء نفسه وعادات فكره. وذكرت توًّا أجل ساعاتي معه وأقربها إلى الذاكرة عند سماع نبأ وفاته، لأنها ساعات قضيت بين عالم الموت المرهوب وعالم السهاء الهاتل الجميل؛ وتلك هي الساعات المباركة الطيبة التي قضيتها بصحراء الإمام في قراءة كتابه «معنى التاريخ»: نظرة في الكتاب ونظرات متتابعات في القبة الزرقاء بين أغوارها الرفيعة وكواكبها الدوارة ولا نهاياتها الأخاذة بالألباب والضمائر؛ تليها نظرات أخرى في عالم الموت الذي تلقاه من حيثها أرسلت الطرف في تلك الصحراء المجهولة فوق جهل الناس بكل صحراء. ثم سؤال لابد منه بين هذه الأحاجي المقدسة والألغاز الإلهية التي تعرض نفسها على مداخل الإلهام من قلبك: أهذا كله عبث لا شيء فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مائة ننفقها بدادًا على هذه الأرض المهجورة في إحدى زوايا الكون؟؟ لا. لا يا صديقي ماكس؛ لا يا صاح «إن في السهاء والأرض لأمورًا لا تحيط بها فلسفتك». ثم نفترق على وثام كها يفترق الأخوان الصفيان بعد حوار خالص برىء.

غبرت الآن تلك السنون السبعون والأربع التي كتب لهذا العالم المجيد الدءوب أن يحياها على هذه الأرض وعاد بالا ريب إلى حيث كان قبلها. فلا يعنينا ماضيه قبل الحياة ولا آتية بعدها فهذا سر الأبد لا سر ماكس نوردو وحده ولا سر كائن غيره من الناس؛ ولنقصر النظر في كلامنا عنه على حدود هذه السنين من حياته السخية الحافلة بالأعمال والآثار.

ولد ماكس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين إسرائيليين بمدينة بودابست؛ فشدا وترعرع بها؛ ثم توفر على تعلم الطب فأتم دورسه فيه سنة ١٨٧٧ وأنشأ

يطوف بلاد أوربا وينتقل بين مدائنها وقراها حتى سنة ١٨٧٨، فكانت له هذه السياحات نعم الزاد في وصف علل الاجتماع الأوربي والفحص عن أخلاق أهله وآدابهم وحوادث تواريخهم. وفي تلك السنة قفل من تطوافه إلى «بست» مسقط رأسه آملًا أن يصيب فيها بغيته من النجاح والنباهة في صناعة الطب؛ ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ إلى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقيـة حياتـه إلا فترات متفرقة كان يمضيها سائحًا أو منفيًّا بين أسبانيا وأمريكا وغيرهما من الأقطار. واجتذب نظره في باريس مذهب لمبروزو العالم الإيطالي الكبير صاحب الرأى المشهور في علاقة العبقرية والإجرام بأمراض العقل والأعصاب، فعكف على دراسته وتطبيقه على الفنون والآداب؛ وكان يرجع إليه في كل ما كتبه نقدًا للشعر أو الروايات أو الصور. حتى لكأنما كان يحمل مبضعه معه ولا يلقيه من يده مداويا أو ناقدًا أو روائيًا أو مؤرخًا!! ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الغارة على الكنيسة الكاثوليكية ولم يتهيب أن يتهمها بالتحريض على ذبح اليهود في فرنسا، وصرح مرة لإحدى الصحف الأمريكية بأن قضية دريفوس إنما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود وتقتيلهم كما يقتلون جهارًا نهارًا في الروسيا. وظل إلى آخر أيامه غيورًا على نشر الدعوة الصهيونية لا يني كاتبًا أو خاطبًا في تأييدها وشد أزرها، إلى أن صرح اللورد بلفور تصريحه المعروف فشخص الرجل إلى لندن لمفاوضة الحكومة الإنجليزية في تفاصيل إنشاء الوطن اليهودي بفلسطين، وقال هناك قولة تروى عنه وهي أن إنجلترا لا تساعد اليهود حبًّا لسواد عيونهم ولكن طمعًا في الدفاع عن قناة السويس، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبني الاتفاق بين شعب إسرائيل والحكومة الإنجليزية. وأنت إذا تأملت كتب نوردو كلها وجدت هذه الكلمة مفتاحها وخاصة جميع آرائه فيها؛ لأن باحثنا الأريب لا يؤمن بغاية للفرد أو للنوع غير النفع المادي المحسوس في هذه الدنيا.

وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية فى سنة ١٩٠٣ لاتهامه بالتهاون وإهمال السعى فى شراء فلسطين إيثارًا للمستعمرة التى وهبتها إنجلترا لليهود فى إفريقيا الجنوبية. فلما ذاعت عنه هذه الظنة وجد عليه كشير من أبناء قـومه وتربصوا به حتى كان في مرقص صهيوني بباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين أخطأناه ونجا منها على حقافي الموت. وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم في غمار الحركات الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كها كان يفعل نوردو؛ ولكن هذا الذي يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالم إسرائيلي لما هو معلوم من أن اليهودية وطن الإسرائيليين وجامعة نفعية لا دين ولا نحلة فحسب. ونذكر أن بعض الإسرائيليين الإنجليز كتبوا بعد الحرب يطلبون أن تعتبر هم في إنجلترا جنسيتان إحداهما دينية قومية والأخرى وطنية مدنية. وهذا مع أنهم يرتقون في تلك البلاد إلى مراتب النبلاء ويتوءون مناصب الوزارة ورآسة القضاء؛ وما جعلهم كذلك إلا تشتتهم وضعفهم وأنهم حرموا الوطن السياسي فصار لهم من الدين وطن معنوي ينوب عن معالم الأرض وخومها. واستهدفوا من أجل هذه العصبية وقلة عددهم في بلاد الناس لأخطار واحدة وظنون متقاربة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة أخرى من نواله عن نفسه ومصلحته وكرامة شخصه؛ ولهذا لا نرى غرابة ما في تصدى طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية.

ولما نشبت الحرب اضطرته الحكومة الفرنسية إلى الهجرة وأجلته عن فرنسا فأقام فى إسبانيا مدة الحرب وبرهة بعدها، ثم قصد أمريكا لخدمة الدعموة الصهيونية وعاد منها بعد قليل إلى باريس فبقى فيها حتى قضى نحبه فى ٢٣ يناير الحاضر كما ورد فى الأنباء البرقية.

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث عن معارض شتى من النقد الاجتماعى والأدبي وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتلعثم ولا يتحرج في سرد القضايا العلمية والخواطر الأدبية؛ نذكر من أشهرها كتاب «الأكاذيب المقررة» و«الاضمحلال» و«وظيفة الفن الاجتماعية» و«الفن والفنيون» و«النقائض والفرائب» و«معنى التاريخ». ومن هذه المصنفات ما كان يكتبه بالألمانية ثم يترجم عنها إلى المغنات المختلفة ومنها ما كتبه ابتداء بالفرنسية. وقد وضع أثناء مقامه بإسبانيا ثلاثة كتب بلغتها في هذه الأبواب التي يعنى بمعالجة البحث فيها. وآخر ما وصل إلينا من مؤلفاته كتباب «تطبيق علم وظائف الأعضاء على

الأخلاق» الذى ترجم إلى الإنجليزية السنة الماضية بعنوان: «الأخلاق وتطور الإنسانية» وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمها لمتفرق أحكامه وفروضه وأدلها على مذهبه فى الحياة والاجتماع. وسنخصه بالبحث فى هذاالمقال على موعد قريب من الرجعة إلى إجمال القول فى بقية مؤلفاته.

وضع نوردو هذا الكتاب بالألمانية في مدريد سنة ١٩١٦ وأهداه إلى قرينته «نور حياته المشرق في أيامه السعيدة ورفيقته الباسلة في أعاصير الكارشة العالمية» وقال عنه في الإهداء أنه الكتاب الذي أعانها معًا على مصابرة الأيام السود التي كانا فيها شريدين بغير مأوى. وختمه بعبارة ينبئك قليل ألفاظها عن الكثير من روحه في هذا الكتاب بل من روحه في سائر كتبه؛ وهي قوله في الصفحتين الأخيرتين بعد كلام نقله عن جويو؛

«نفرض أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يغض من قيمتها عند بنى الإنسان. ألس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر إلى الطبيعة وهماً؟؟ فنحن لا نعرف الكون إلا بصفاته وهذه الصفات لا تتراءى لنا إلا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدها من حواسنا إن هى إلا وهم لأن الحواس لا تنقل إلينا كنه الأشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الإحساس فينا. فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنه يبدو لنا صائتاً ملوناً مشموماً.. وجميع هذه الصفات التى نعزوها نحن إلى كنه الأشياء هى الوهم الذى تخلقه حواسنا وهى مع هذا صاحبة المفضل فيها ندركه من جمال الدنيا التى لولاها لكانت صهاء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا».

«إن الحياة لغز لا يحد الوصف عبنه الباهظ على أفهامنا. ونحن نسأل هل لها من غرض؟ وما هو ؟؟ لا ندرى. وكل ما يهدينا إليه الفكر منته إلى هذه النتيجة وهي أن الحياة غاية لنفسها وإننا نحيا حب الحياة لذاتها؛ وليست هذه النتيجة حلاً للمعضلة ١١ ههنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصاراها أن تيسر لنا الحياة وتوطئ أكنافها بل هي قد ترينا غرضًا لها إن لم يكن عامًا للحياة كلها فخاصا على الأقل للحياة الفردية. وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فينا وتنزيه نفوسنا بالمعلف الوحية وإعلاء شأن الفرد وتغزير موارد نفسه بالعطف

والمودة وحاسة الشعور بالاشتراك في الواجب وإخضاع الغريزة للعقل الذي نعده فيها نبلغ إليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة. ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التي تدارى عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهمًّا؛ فمإن كانت كذلك فيورك هذا الوهم الذي لا تكون فيه للحياة قيمة بدونه».

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الأخلاق وتطور الإنسان. وفي كلمة أخرى في الفصل الذي أفرده للبحث عن مصادر الآداب تنمة موضحة لتلك الخاتمة نتقلها لتقريب أطراف رأيه. قال: «إن الأصل في الآداب كها رأينا هو إخضاع الفريزة ودوافع الجسم الأولية لرياضة المقل. فالمقل يتولى القيام بالرقابة في التنفيذ قانون لا يستنبطه من داخله ولكن من خارجه؛ أي من فرائض المجتمع برعاية هذه الأوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التي يرصدها العقل فتممل بمعالمه باسم الآداب، وهو في نفس الإنسان حامية يندبها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والإرشاد. وإنما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها المجتمع فلا يذعنون لفير القوة الجسدية المباشرة. وهذا كله دليل لا ينقض على المجتمع فلا يذعنون لفير القوة الجسدية المباشرة. وهذا كله دليل لا ينقض على أن الآداب الحلقية هي ظاهرة ناجمة من حياة الإنسان الاجتماعية وأن قوتها أن الآداب الحلقية هي ظاهرة ناجمة من حياة الإنسان الاجتماعية وأن قوتها وظيفة من طائف المجتمع».

فالرزأى الحاسم في حقيقة الآداب أو الأختلاق عند الشيخ نوردو الذى لا يتلعثم ولا يأذن لأحد من الناس أن يكون له في الحياة رأى أعلى من رأيه - هو أن الآداب والأخلاق قوانين تمليها البيئة على الفرد من طريق العقل للوقاية المشتركة بين المجتمع، فهل هذا حق؟ هل يجوز لنا استنادًا إلى هذا التعريف أن نرى أن أكبر الناس عقلاً لا يكون إلا أفضلهم خلقًا أو أن أفضلهم خلقًا لا بد أن يكون له من العقل المريد الواعي أكبر حظ وأوفي نصيب في مجتمعه؟؟ والعجيب أن نوردو يقرر هذا الرأى ثم يعقبه في المفصل نفسه بروايات عن عادات الحيوان وغرائزه يرمى بها إلى تعزيز رأيه فيروى عن الأيائل والثيران والقردة ما يثبت أنها تعرف الوازع الأدبي والزواجر النفسانية ودواعي المرومة،

ويذكر كيف تنطوع الثيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تغامر بحياتها في مداة الدببة التي تغير على الضعاف من أخواتها، ويقص علينا قصة ذلك القرد الذ رآه (الفريد برهم) في الحبشة بخرج من مأمنه لينقذ قردًا صغيرًا من حصار كلا الصيد النابحة.. ومع هذا تجد في الناس من تقعد به همته عن مثل هذا الصنيع يعجز عقله عن تصور هذه المفاداة فهل تراهم سبقتهم القردة والثيران بالعقو الشريفة والإرادة النافذة؟؟ أما أنه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفًا من عا النسوئي هذا القول!! ولكنه لم يقصد إلى ذلك وإنما قصد إلى إنكار المصالعوى للأخلاق فسوى بين الإنسان والحيوان في تقديسها والتقيد بها. ثم ماذا العلى للا بد أن يجمد في موضعه لأنه لن يتخذ من هذه المشاهدات معنى صحي إلا كان عليه من ذلك المعني أضعاف ما يكون له منه.

لا مفر من الإيمان بالإرادة المحجية في تدبير وظائف الحياة. فهبنا رد الآداب إلى إملاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا إغفال كما وراء الحاسة الخلقية من سر مجهول أو إرادة خارجة عنها، هبنا صنعنا ذلك عليل الآداب فاسترحنا واهتدينا فماذا عسانا نصنع في تعليل نشأة الحيد نفسها؟؟ أو ندع ذلك إلى ما هو أقل منه وهو تعليل الغرائز النوعية التي تتشد البيولوجي الرجيح القائل أن الوظيفة تخلق العضو وأن ليس العضو بخا الوظيفة؟؟ أي عقل أمل هذه الغرائز على كل كيان في كل نوع في كل بيئة. والوظيفة؟؟ أي عقل أمل هذه المخالة: دواعي الوقاية التي حفظت الأنو الباقية أو الأنواع نفسها هي السابقة ثم تلتها دواعي الوقاية؟؟ ولممرى الباقية أو الأنواع نفسها هي السابقة ثم تلتها دواعي الوقاية؟؟ ولممرى كان لابد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحجبة فهل يغنينا إذن ذا العم الذي ظن لوردو أنه وصل إليه في تعليل الآداب فاستراح إليه واهتد

والحق أننا نجهل قبلتنا فى الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيد بنا. وما هو بسائغ لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الإرادة حكمًا جميع أخلاقنا وطبائعنا، ولا بجميل منا أن ننكر كل إرادة غير إرادتنا، ولقد ك من الواجب على نوردو أن يحسب لهذه العوالم المغيبة المحدقة بنا حسابها فلا يشمخ بأنفه إذا سمع شوبنهور يتحدث عن أمور لا يفهمها ولا يقول كها قال في كتابه هذا إن الأسرار التي يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعذع ولألاء كلألاء القمر في أحداق المجانين، لا يقل ذلك إن آثر صدقاً ورام صواباً ولكن يخفض من طرفه ويطامن من رأسه ويقر بقصور بديهته عن أوج تلك الحقائق التي تحلق أجنحة شوبنهور وأصحابه في أجوائها العالمية فذلك أحجى به وأشكل بقوله: «إن كل معرفة نستمدها من حواسنا إن المعالمة فكلك بين يتفق هذا القول وذلك الجزم الذي لا تردد فيه؛ كلا ياصديقي ماكس ١١ إنها لا يتفقان. وإنا لنأسف إن ذهبت بيك الأنانية هذا المذهب يا صاح..

ولسنا بحمد الله لا أدرين فإننا ندرى أن هناك إرادة تقود الحياة في هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الإرادة في كل بحث يفضى إليها: إذ لا نتيجة لإغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويعجبنا قول «كانت» إن أساس الأخلاق الشمور الوجداني بالواجب؛ وإن الواجب أمر لدني بات. وأن علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانونًا عامًّا. ويعجبني أكثر منه قول «شيلر» تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب «أطيعك ولكن تسمح لى أن أحبك!» نقاعدة «كانت» أدني إلى الفلسفة وقاعدة «شيلر» أدنى إلى الدين وكلاها فيه وصواب غزير وجمال كثير؛ إلا أنه لا يغنى عن التسليم بالمجهول ولا هما أرادا أن يغنى عن التسليم به؛ وصفوة القول أن البحث خليق أن يجدينا ويسعفنا في الحيز فيهاك فنتسمفنا المقيدة والإلهام؛ ولنتق أن المقول لم تجعل لنا أداة للضلالة والفوضى والاختباط؛ فإذا هي اختلط عليها الأمر ورانت عليها الفوضى ولم تأو بلا يب ذنب العقيدة ولكنه بلا ربب ذنب العقيدة ولكنه بلا ربب ذنب العقيدة ولكنه

* * *

بقيت وقاية النوع التي قرر نوردو أنها الغاية القصوى من جميع الأخلاق

والأداب المتواضع عليها فنحن قائلون فيها كلمة.

ونبدأ فنقول إن نوردو إنما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وآدابنا لينحى عن الطريق كل غاية أنبل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع ولا خلاف في أن وقاية النوع أصل كثير من الأخلاق والآداب. بيد أنها ليست أصلها جميعًا لأن النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة. ولن يكون النظر إلى وقايته إلا مصدر هذه الأعمال التي تؤدي إلى حفظه وبقائه على حاله فيا هو مصدر الأعمال التي ترقى به وتهذبه أو تنتقل به من حالة إلى حالة لم تكن في حسبانه؟ فمن ثم نعلم أنه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحيانًا من خسارة شيء في حاضره من أجل شيء في مستقبله؛ شيء لا يفطن إليه هو فلا يقال إنه رسمه لنفسه وإنما هـو مرسـوم له من حيث لا يـدريه ولا تتطلبه منفعته الحاضرة، وليس من سداد الفكر في كثير ولا قليل أن نزعم أن الوقاية تحصل بقصد وأن الترقية تأتى عفوًا واتفاقًا. إذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطراد وما من مصادفة قط تهمل بين هذه القوانين السرمدية. فالتضحية إذن مطلوبة من النوع كما هي مطلوبة من الفرد والواجب الأسمى المقدر علينا هو أن نعلو بالحياة سمتًا فوق سمت ومدارًا بعد مدار، لا لأنها حياة الفرد أو حياة النوع بل لأنها «الحياة» إلتي ما خلقت الأفراد ولا الأنواع إلا للتلبس بهما وتجليتها وتوسيع أفقها وتعميق قرارها. وليس بنا من حاجة هنا إلى استنــزال الإلهام فإن التجربة وحدها كافية لإقناعنا بـأن النقص آفتنا لا المـوت؛ وأن الكمال بغيتنا اللدنية لا البقاء. وقد نجهل نحن الغاية العليا التي ينتهي إليها الكمال ولكننا لا نجهل الغاية السفلي التي ينتهى إليها النقص فهي الانحصار بالشعور في أضيق دوائر الحاضر المحسوسة: تلك حياة الذر والهوام فلنبتعد عنها.

ما کس نوردو^(۱)

۲

مواهبه وعادات فكره

سنقصر الكلام في هذا المقال على الإلمام بواهب نوردو ومزايا كتابته وعادات تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه أيما غلب ولحظناها في كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذي نستعين به على تقدير أحكامه ونهتدي به إلى وجهة نظره ومرامي فكره ومواقع الشطط الذي يفتأ يتكرر منه عامدًا أو على غير عمد؛ ومواطن الزيغ الذي يجرى به إلى خلاف ما تمليه البداهة والمنطق، وتريد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى ها تحليه البداهة والمنطق، وتريد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى مباحثه، ولو بعدت الشقة بينه وبين الإسرائيلية والإسرائيليين.

فإذا رجعت إلى الصفات التي يثنى عليها وينوه برجحانها ويتخذها مشلا للفطرة السليمة وعنوانًا على الصلاح للحياة وجدتها هي صفات اليهود التي تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الأمم وعلى نقيض ذلك نرى الصفات التي عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لتهكمه وتهجينه أو معدودة عنده في المراتب المرجوحة التي لا تميز أمة على أخرى ولا تتفاضل بها معمادن الرجال. وكثيرًا ما يحسبها من الصفات الكمالية أو الهمجية الصائرة إلى الضعف مع تقدم المدنية؛ وتارة أخرى يتجاهلها في نقده أو يعتدها عرضا من أعراض النكسة والاضمحلال، وربما بدر ذلك منه عفواً في بعض الأحيان ولكني لا أظن إلا أنه قد كان يقصده أحيانًا ويتحراه ويترفق في دفع شبهته عن قلمه. وكأنما شك الرجل في الههودية بفكره وبقى على اعتقادها بوجدانه فرجع عن

⁽١) البلاغ ٥ فيراير سنة ١٩٢٥.

قولهم إن اليهود شعب الله المختار ليقول إنهم هم شعب الطبيعة المختار.

ولتوضيح هذه الملاحظة نستعرض الصفات التي اشتهر بها اليهود والصفات التي اشتهر بها اليهود والصفات التي اشتهر وا بالتجرد منها. فأما صفات اليهود المشهورة فهي الذكاء والحصافة والمثابرة التي قد تعد ضربًا من صدق الإرادة ومضاء العزم؛ ومساورة الأيام مع القدرة على الملاءمة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التي يعينسون فيها والدراية بمطارح الكسب والمنفعة المحسوسة. وأما الصفات التي اشتهر وا بالتجرد منها فهي سعة الحيال وعمق البديه والأرجعية والملكة البصيرة بتذوق المعانى الروحية حق خلت كتبهم من ذكر الجزاء الروحاني فلم تعد الناس عالمًا غير عالمهم هذا المشهد.

وخلاصة ما اعتمده نوردو من الرأى في الفصل بين الأخلاق والآداب هو قسمتها إلى ذينك الشطرين. فيا كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب ومالم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلا أو ملتبساً فذلك النافلة الذي لا غناء به ولا معول في الحياة عليه. فالحصافة (أي العقال) هي أنفس ثمار الطبيعة والإرادة هي دعامة الفضيلة والتوفيق بين الإنسان وبيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام في أدوات الحس بحيث تحسن الأخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتطور بما يوائم ضروراتها ويجرى وفاقًا لتقلباتها؛ وعنده أن المنفعة هي غاية ما يسمى إليه الناس جاعات وأفرادًا وأن الإيثار أو الإحسان من خلق الذين شذوا عن سواء الخلقة وضعفت فيهم حيوية الجسد من إحدى جوانبها واختل ميزان عقولهم وشعورهم. فهمو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف محمله أنه قد يجلب نفعًا للنوع في عقباه. أما الشعر والفلسفة والقصص وغيرها من وحى الخيمال والبديهة الهادية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فخير وكل ما ابتعد عنها فهراء غير طائل. وهي بعد عبث يحمد من الإنسانية في طفولتها وغرارتها ولا يحمد منها في رجولتها ووقار حنكتها. ولهذه الملكات الفضولية أن تمنينا الأماني وتحدثنا حديث الأسرار المطوية عن أبصارنا وأفكارنا في هـذا الوجـود وأن تفتن في تفسيرهـا والرمـز إليها؛ فنسمعها لاهين يسمرها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لغوها

أن وراء الظواهر عالمًا غير عالمنا هذا المساهد الملموس الخاضع للتجربـة والاستقراء. وهل هي إلا النتيجة التي تأدى إليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين؟؟

والسر في هذه العادة التي تمكنت من نوردو ولا يستعصى كشفه على المتأمل في تاريخه. فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التي ولدت وعاشت في أوربا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها. وقديًا لقى اليهود الضيم في أقطار أوربا جيعًا، ومنوا بألوان من المنظالم، فعذبوا وديست حرماتهم وهضمت حقوقهم وافتريت عليهم الأباطيل؛ واعتز عليهم الأوربيون بفضائل أقوامهم فترفعوا عن معاشرتهم وأنفوا أن يعاملوهم معاملة النظير للنظير ولو ضارعوهم أو بذُّوهم في العلم والثراء والمهارة؛ عزوفًا عيا ألصقوه بهم من العيوب والنقائص، ونفورًا من عقيدتهم في الحياة ومذهبهم في المعيشة. وكان أشد ما ينقمونـه من اليهود تعلقهم بأذيال المنفمة واستخفافهم بالمثل العليا التي يجلها الأوربيون ويغلون قيمتها؛ وأفرط الأوربيون في التعيير والتجني حتى جعلوا الأخلاق اليهودية مضرب المثل في الشح والضعة وفي كل كريه منبوذ من الخلال. وإنه لظلم جاثر يثير النفس وينبه نخوة العصبية؛ فأي شيء تراه أدنى إلى المعقول والمألوف من أن ينهض أناس من نابغي اليهود المعتدين بأنفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمردوا على هذا الظلم الذي ينحط بهم عن أقدار أندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وآدابهم في الصورة التي تروقهم وتجلو ذلك الهوان عن جبلتهم؟؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد إذ ينهضون نهضتهم هذه أن يجروا في شوط عائبيهم فيسلموا لهم بأنهم فقدوا خصالا ذات خطر ونبالة لا عوض لهم من فقدها وأنهم جبلوا على طبائع متهمة تلزمهم وصمة عارها ويحق عليهم التنصل منها؟؟ كلا. ذلك آخر ما يخطر عـلى بالهم وإنمـا المنتظر أن يغلوا في منــاقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الأخلاق مزايا جديرة بالفخر ومافاتهم من المزايا زوائد ونفايات لاخطر لها وليس يضيرهم فوتها، وهذا الذي صنعه نوردو بعلمه ونقده.

وقد اتفق أن نشأ نوردو في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وهـو

المصر الذى طفت فيه فتنة الشكوك الدينية فأفلقت الكنيسة وأتارت مخاوفها وشحدت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأتها عليهم جيمًا وفي طليعتهم اليهود، واتفق أيضًا أن مولده كان في أعمال النمسا خليفة الإمبراطوريسة المقدسة. وهي بلاد عريقة في التدين واتباع التقاليد: للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتغلغل في جيع مرافق الحياة. واتفق فوق هذا وذاك أن أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من أسبانها فرازًا من الاضطهاد الديني فكانت مضاضة الظلم عالقة بنفسه وفكرة الذود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب؛ ولم يكن عجببًا منه أن ينحو ذلك النحو في تقسيم الأخلاق إلى إسرائيلية وغير إسرائيلية ولا أن يغار تلك الغيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه في الإلحاد - يكن يغيل إلى أنه استخرج من إلحاده فخرًا صهيونيًا بينه وبين نفسه. إذ كانت نهاية الإلحاد أن ينفي كل ماوراء المادة. وفي ذلك شاهد على جودة الطبع اليهودي الذي سبق إلى هذه النهاية من قبل، فلم يبصر وراء المادة مطعًا للإنسان.

ذلك فى رأينا هو تأويل عناد نوردو فى التيشير بدين المنفعة. ونسميه دينًا على عمد لأنه فى الحقيقة دين يذب عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الغيرة وإصرار المقيدة.

فالرجل الذي يؤمن بالمنفعة لا يعرف للأشياء غاية تعدوها ولا يثنى على خلق إلا إذا استطاع أن يبين له نفطً ظاهرًا في هذه الأشياء المحسوسة. فإذا أعياه أن
يتلمس فيه نفعًا للفرد أحاله على منفعة للنوع. ومتى عرف شيئًا يسمى النوع
فقد ظن أنه فسر ووضع وفرغ من التفسير والتوضيع !! ولكنه لا يسأل نفسه:
فقد ظن أنه فسر ووضع وفرغ من التفسير والتوضيع !! ولكنه لا يسأل نفسه:
الفردية ؟؟ وإذا كان وسيلة لتكرير الحياة كها هو واضح أفلا يعلم من هذا
بالبداهة أن الحياة هي الأصل الكامن وراء الأفراد والأنواع وهي المقصودة
بالمنظ والترقية ؟؟ أو ليس في اتخاذ الحياة هذه الأنواع وسيلة للتكرير والتجديد
ما يدعو إلى السؤال لا مايعد جوابًا مقنعًا لكل سؤال ؟؟ أو ليس التعليل بمنفعة
النوع إذن لا يفيدنا شيئًا ولا يغنينا عن الاعتراف بأن هنالك غاية فوق المنفعة
الفردية تطلبها الحياة وتحض أبناهها عليها ؟؟ وفات نوردو أيضًا أن يسأل نفسه: ولماذا نحافظ على الحياة وترقيها؟؟ أترانا نرمى بذلك إلى منفعة؟؟ ألنا في حفظها وترقيتها مصلحة؟؟ كلا. بل نحن نقاسى الآلام والأهوال من أجل هذه الأمانة ونصر مع مانقاسيه على العملق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالى عدوان الطبيعة عليها. فالحياة في عنصرها تضحية مستمرة في سبيل ترقية مستمرة، وأساس وجداناتها الواجب لا المنفعة. وإلا فلماذا نبقيها؟؟ لماذا نبقيها؟؟ لماذا نبقيها كل المنفعة نيقيها ونلتذ الدفاع عنها لأنها لدنية نصبر في سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة، وهذا هو الواجب الأول المركب في طبيعة كل حي من أحتر الأحياء إلى أرفعها وأقواها. فبأى تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون ؟؟!!

...

على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه فحسب بإعلاء دين المنفعة ولكن كان يدفع عن نفسه كذلك، لأن الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهي الصفة التي أطلقناها على الذين يدورون مع الفرص) بل كان في لقبه نفسه أثر من هذا الحلق... ذلك أنه كان في مبدأ أمره يلقب بدهسدفلد» أى الجنوبي إشارة إلى نشأة أسرته في الجنوب أو في أسبانيا وكان اللقب نبزًا يعير به فكان يسره أن يلقب بنوردو (نسبة إلى الشمال) وهو لقبه الذي اشتهر به بقية حياته. ولكنه لما عاد إلى أسبانيا واضطر إلى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبي القديم الذي كان يأباه ويود لو يتبرأ منه ومت إلى الأسبانين بسبب من تلك الصلة المبتورة، فتفنى بالحنين إلى هذه الأيام التي قضاها أسلافه في أرجاء بلادهم وجعل هذا التغني عتمته لهم في الكتاب الذي وصفهم فيه ونصحهم أجل النصح وأقومه وأبعده عن المنفعة والتكالب على عروضها الله ومنه – ولمله خير نصحه – أن ينصبوا لهم مثلا عاليًا في الحياة ووجهة سامقة ينشدونها لأنه لا غني للأمم عن «المثل العليا»

* * *

ٍ ولنوردو فصل في النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة، ولكنها فكاهة تخبر عن

صاحبها وتنطوى على كثير من الجد: خلاصة هذا الفصل أنه افتتح مـدرسة خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدهم إلى النجاح من أقرب طرقه وأوكد وسائله. فيقول لولى أمر الطالب الذي يضع ابنه في كفالته: «تعالى يا صام! ألا تفصم لى عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك؟؟ فإن كان قصدك أن يقضى ولدك حياته في عالم وهمي، يلبس فيه أكاليل النصر ذوو الكفاءة وأولو المقدرة ويبحث فيه الناس عن الفضيلة المزوية في خدرها فيجزونها وعن البلادة والخسة والغرور فلا يجدونها؛ وينقبون فلا يرون فيمه محلا لغير الخير والجمال ولا موضعًا لسوى الحق والكمال - أو كنت تختار لولدك أن يتمسك باحترام نفسه ويؤثره على إطراء الناس له؛ يصغى إلى مايمليه عليه ضميره ويعرض عما يتمدح به الكافة من السوقة والغوغاء؛ ويغتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته أكثر من اغتباطه برضا الناس عنه؛ فاعلم ألا محل لولدك في مدرستي. وأولى لك أن تأخذ بيده إلى المدارس العتيقة فيرتل هناك ما يشاء من قصائد الشعراء الأقدمين والمحدثين ويتلهى بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه في أذنيه معلموه وأساتذته. وأما إن كنت تختار لولدك أن يكون رجلا من أولئك الرجال الذين يحييهم الناس في الطرقات، الذين يسافرون في المركبات المحجوزة وينزلون في أفخر النزلات ويصيبون من العقدة والجاء مايسول لهم استحقار العظمة المغمورة والزراية على الفضيلة المجهولة فهاته إلى فأنا الزعيم له بذلك..! فأما إنه يذكر بين سير بلوتارك فذلك ما لاأضمنه لك ولكني أضمن لك أن يدون اسمه يومًا ما بين أعظم الأسهاء في سجل الحكومة»

ثم يقول لطالبه فيها يلقنه من الدروس: «ليكن لك من الحزم ما يفهمك بالبداهة ألا تذكر نفسك إلا بخير. ولا تقف في هذا عند حد بل عظم نفسك وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها ومآثرها واستعمل لذلك جهدك من الفصاحة والخلابة وأضف إلى نفسك أفخم الصفات، وارفع أعمالك إلى السهاء السابعة وقل إنها أحسن مستخرجات العصر وأعجب محدثاته، وأكد لسامعيك أن العالم بأسره يعجب بها، ولا تنس إذا لزم الأمر أن تنقل بعض أقوال المعجبين بك والمقرظين لك، فإذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاختلقها للتو والساعة. وسترى أي

نجاح تصيب إذا انتصحت بنصيحتى. نعم إن من العقلاء من يسخر منك أو يستوقحك ولكن أين هم العقلاء؟؟ إن هم إلا فئة وليست هذه الفئة بالتي تقسم بين الناس جوائز الحياة»

ثم يقول للطالب: «أقصر همك على فريقين الفريق الأعلى المذين بيدهم رفعتك ونباهتك والفريق الأدنى الذين هم تحتك من الدهماء والعامة. واحرص على أن تبدو للأولين صغيرًا جدًّا وللآخرين كبيرًا جدًّا كأن الفريقين ينظران إليك من طرفي مجهر. وليس هذا بالعلم السهل ولكنك حرى أن تتمكن منه بالمزاولة والتجربة» ويختم هذه الدروس بقوله: «لا تحتفل غاية الاحتفال بعمل ولا تبهظ نفسك في تجويده معتمدًا على أن عملك بعلن عن نفسه فإن صوت الأعمال خافت يغطى عليه صخب الأوساط الحاسدين، ولغة الأعمال غريبة لا يسمعها الزعانف ولا يفقهون معانيها. وقل أن يعر فك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة المعدودين والخاصة المنصفين. على أنهم مع عرفانهم قدرك وإقرارهم بفضلك لا يخفون إلى مسعدتك من عند أنفسهم مالم تعترض أعينهم غصباً، فمالك يابني تبدد عمرك في الأمانة والاجتهاد إغا عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتتعرف مواطن غفلته فتستخدمها فيها يفيدك، واعلم أن سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم لهم أنت، وليس لهم فكر محص أو نظر بعيد فإياك وما يكد أذهانهم ويعضل على أدمغتهم، وأن سواد الناس بلداء الإحساس ثقال السمع فليكن ظهورك بينهم بجلبة يسمعها الأصم ويبصرها الأعمى، وأن سواد الناس لا يفهمون التورية والمزاح ولا يتأولون الحروف والألفاظ فكن لهم واضحًا في مخاطبتك سهلا في عبارتك، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين في أعدائك ولك ماهو حسن فيك، وإن سواد الناس ضعاف الذاكرة فاهتبل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك إلى غرضك فإنك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت إليه. فيهذه المبادئ الأساسية تصبح غنيًا وعظيًا وتستتب لك الأمور في هذه الدنيا»

وبعد هذه الخاتمة التي زود بها تلميذه تبسط في الفكاهة فقال: «هب الآن أن تلميدًا من الذين ألقتهم أسرار النجاح في الحياة فطن إلى هذا الخاطر الخبيث فسألنى: أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح فلا ريب أنك قد مارستها بعض الممارسة؟؟ والحق أنه سؤال يحير؛ غير أنى لا يسعنى إلا أن أجيبه باننى رأيت الآخرين ينجحون وكفى... وإن الذى يقف فى المطبخ ويصرف التفاته إلى الحساء كيف يجهزونه ويطهو نه لخليق أن يفقد شهوة الطعام؛ ولكنه لا يعسر عليه أن يحيذ الحساء لغيره الله ولقد وفق نوردو لهذه المراوغة الأخيرة بيد أنه يعلم كها يعلم الناس أن الجائع يأكل ما لا يشتهيه وأن الطاهى أيضًا يشرب الحساء الذى يطبخه !!

* * *

وبعد فتلك عادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحناها كارأيناها، وهي عادة بعيدة المنبت في نفسه قد صجبت عن نظره حقائق لعله كان قادرًا على وعبها والتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه. ويحسن أن يدكر القارئ هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتب نوردو فإنه إذا لحظها وتدكرها وهو يقروها لايجد بعدها إلا ما يعجبه ويلهمه ويرغبه في درسه والعودة إلية كرة بعد كرة. لأن نوردو و ولانكران - قلبل النظير بين كتاب العصر في قوه المارضة وتوقد الذكاء وصفاء القريجة ووضاءة الأسلوب وكثيرة المشاركة في المعلوم والفنون ولطأفة التهكم وحسن الجيلة على الإقناع والإخلاص في الملاحظة. نعم والإخلاص.. ونكروها لئلا يبظن القارئ أننا نسلبه إخلاصه عاقدمناه من شرح عادته الذهنية. فقد كان لا يصعب على الرجل أن يغالط ويوه فيدعي لقومه من الصفات ماليس فيهم ويتحلهم من الملكات مايعلم أنهم بعيدون عنه لو أنه كان كاذبًا دجالا يجب الافتخار بالباطل، ولكنه لم يفعل ذلك بل صدق وكان صريحًا ما استطاع في الصفات التي اعترف بها والصفات التي أنكرها.

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير مايعطيه. وإنه ليعطى جزيــلا من الآراء القيمة والخواطر السرية والمتعة المنتقاة، ولاجرج علينا أن نقول إنه سيد من قرأنا لهم من الباحثين على منهاجه ولاسيها الباحثين الذين شغلوا بالهدم عن الباحد فأسأل نفسى: ترى هل للوردو على كل ملكاته هذه رسالة خاصة يحملها لنا في عالم الفكر ؟ فراجيبه عن هذا السؤال بشك طويل، لأنئ

أعتقد أن الرسالة في عالم الفكر تريد من القوى الباطنة حطًّا وافرًا مما تريده الرسالة في عالم الإيمان. تريد البديهة العميقة التي يتهكم عليها نوردو، والبصيرة الهادية التي يراها كليلة عها وراء العيان، والحماسة الروحية التي يفتقسر إليها ضميره فإذا عددنا الكتاب من أصحاب الرسالات أمثال روسو وكانت وكارليل ونيتشه فليس نوردو ممن يعد في هؤلاء.

ماکس نوردو^(۱)

٣

كتابان من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتابًا كتابًا والتعليق على كل منها بما يخطر لنا في موضوعها. فإن نوردو مكثر وموضوعاته منوعة كثيرة النواحي. ولكننا نجتزئ بكلام وجيز على كتابين منها هما أشهر مؤلفاته وأقواها ويهما يذكر في الفالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه. وهما كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط، وكتاب «الأكاذيب للقررة في المدنية الحاضرة».

* * *

كتاب الاضمحلال أو الانحطاط هو حملة شعواء شنها نوردو على النابهين من أدباء عصره وغيره ممن وقع في طريقه فقضى عليهم جميعًا بالمسخ والخداج وانتكاس الأذواق والعقول، وأضرم نارًا من النقد الجائر كنيران محكمة التفتيش فبحعل يلقى فيها ما يلقى من كتبهم ودواوينهم باسم العلم في هذه المرة لا باسم الدين؛ وقبس في هذا الكتاب من رأى لمبروزو قبسة قد تنبر وتهدى لَوْ بروأى ضعف ولكنه ما لبث أن نفخ فيها وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذي يجنى من التلف ما يفسد نوره ويغض من هدايته.

أهدى نوردو الكتاب إلى لمبروزو واستمد منه فتوسع فى رأيه وأطنب وتمادى على ما فى الرأى نفسه من تجوز واقتحام. فخرج عن الاعتدال المحمود وتجنب الحذر والحيطة. أما رأى لمبروزو فخلاصته أن النوابغ العبقـريين يكثر بينهم انحراف التركيب والغـرابة كـا دله الاستقـراء، فيشاهـد بينهم ذوو البدوات

⁽١) البلاغ في ١٢ فبراير سنه ١٩٢٣.

والأطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرون في الناء قبل الأوان والعقاء والمفرطون في الطول أو المفرطون في القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والحترج عن سواء الخلقة وسلامة البنية. وقادته هذه المشاهدات إلى القول بأن العبقرية تنتج من اختلال في المزاج واضطراب في التوازن يرتفع ببعض قوى الإنسان إلى ما فرق المألوف فيظهر فيه الذكاء الخارق والملكات المفلقة ويبط ببعضها إلى ما درن المألوف فيظهر فيه النقص والحنداج والتشويه وتناقض الأهواء. ولا بأس بملاحظة هذا الرأى على علاته وإن كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاص، فكأن لمبروزو لم يزد على أن يقول: «إن كل إنسان استثنائياً. وكل مختلف عن عامة الناس لابد أن يكون إنسانا استثنائياً. وكل مختلف عن عامة الناس لابد أن يكون مختلفاً عن عامة الناس» وهذا هو فحوى مذهبه في نظر كثير من الفطلاء.. فماذا في ذلك من التعليل الذي يزيدنا عرفانًا بالعبقرية أو نفاذًا إلى أسرار فضائلها وعيوبها ؟؟

ولهذا العالم غير هذا الرأى آراء أخرى في علاقة العبقرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلًا إن مصر لا يكثر فيها ظهور العبقريين لأنها بطحاء سهلة لا جبال فيها.. ويستشهد على زعمه برأى رينان في تاريخ مصر القديم إذ يقول: «لا ثائر من دعاة التحلور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فضان ولا باحث علمي ولا فيلسوف، كلا ولا وزير مصظيم يلقاك في تاريخ مصر القديم. ففي هذا الوادى الكتيب وادى الذل الواصب غيرت ألوف من السنين على أهل مصر وهم يزرعون الأرض ويحملون الصخور على رغمهم: ينشأ فيهم عمال موظفون يعيشون عيشة وادعة لا فخار عليها. وحيثا يُمت لا يقع نظرك على مهاد مستو من الأخلاق والعقول المتوسطة في كل مكان !!».

وعلى ما فى مذهب لمبر وزو من التطرف جاء نوردو فغلا فى تعميمه وخلط بين تعليل الشيء وتفنيده. ونسى أن مجرد رد الشيء إلى علته لا يجيز لنا نفى فضائله وغمط آثاره؛ وتصرف فى المذهب فقال إن اختلال التوازن الذى وصفه لمبر وزو إنما هو شأن العبقريات الفاسدة العقيمة أو التي لا ينتج منها إلا الضرر، أما العبقريات الصالحة فلا يشاهد عليها شيء من البدوات المنحرفة أو

النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لا ينكرها العرف ولا يشتم منها شذوذ واختلاف.

وعلى هذه الفكرة بنى نوردو كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط فأنحى فيه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وفحول الشعراء والأدباء الذين اشتهر ذكرهم في عصره والعصر الذى قبله. وقسم أدباء - أو قل مرضاه - إلى طبقتين طبقة عالية تخفى فيها أعراض المسخ بعض الحفاء وأخرى واطئة لا تمتاز في شيء من سائر المعترهين والأمساخ. واستخرج من معانى أشمارهم ومضامين سطورهم دلائله التى خالها أعراضًا شاهدة عليهم جميعًا بالمسخ وفسولة الطبع. فمنهم فيها زعم مجانين الأنانية ومنهم أسرى الشهوات والمصابون بالاضطرابات المنهنة ومنهم البله والسوداويون والمعذبيون بالصرع والوسواس المخية والنخون في الدين أو العصبية والمتقشفون الموكلون بتعذب نفوسهم وتنفيص وللتهرسون في الدين أو العصبية والمتواب، وكثير من أمثال هذه الأدواء التي أرسلها في صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغس في كتابة التفسرات وأوراق الأدوية اا في صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغس في كتابة التفسرات وأوراق الأدوية النفوس وقد تتلخص كل أعراضه في ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس والأعصاب عن مؤثرات البيئة، أو عدم الإحساس بالأشياء على حقيقتها.

ولتعليل إعجاب قراء العصر بأولتك الأدباء والمفكرين رمى نوردو الطبقات القارقة كلها وبعضا من الطبقات الأخرى بالضعف واختبال الحس، وعزا ذلك إلى جلبة الحياة في العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية وإجهاد النفس بالأعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرد في الحضارة الحديثة، والعجلة الدائبة في كل عمل وإدمان معاقرة المخدرات والمنبهات وإلحاح ذلك كله إلحاحًا مؤلًا على الأعصاب يزعجها ويفسد إحساسها، فيتركها أبدًا متفززة أو منهوكة لا يرضيها من القراءة إلا ما فيه تهدئة كاذبة فيركها أبدًا متفززة أو منهوكة لا يرضيها من القراءة إلا ما فيه تهدئة كاذبة على الواقع المأنوس والشعوذة على المعرفة والنزوات الطارئة عملى الحوالحج الطبيعية.

ولسنا نعنى أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليل القيمة في بابه، فإنه تضمن بغير شك صوابًا جًّا وأفاد في انتقاد بعض الرعونات التي كانت فاشية لمهد ظهوره فائدة لا تقدر ولكنا تريد أن نقول إنه حيث يكون صواب الكتاب في الحكم متينًا ظاهرًا فهناك تبطل الحاجة إلى التحليل الطبي ويشترك الطبيب في النقد والاسمئزازا وحيثها استدت حاجة المؤلف إلى الفحص الطبي قل الصواب وكثر الخطأ وهذا محك كنا نعرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطئ أن نظلم منه على مواطن الصدل والجور في كل باب. ولا غرابة في ذلك فإننا لا نظن القارئ في حاجة إلى استشارة طبية ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يعجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يعجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يمجه ويزهد فيه 11 وإذا كان الآكل لا يحتاج إلى استشارة الطبيب في كل ما يأكل من ألاطعمة التي يسمع فيها رأى الطب فأولى بغذاء العقول أن يكون أجراً من ذلك على دولة الأطباء ا

وقد يؤخذ على نوردو في بعض المواضع شيء من التناقض الجدلى في أساس فكرته. مثال ذلك أنه كثيرًا ما عاب على الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والممرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم ومواقفهم. ويعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة العصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بعبارة أخرى أن تعلى أولئك الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطالهم من الأشداء العقلاء في عصر أكثر من تصادفه فيه ملتات العقل مدخول الجسد كما يقول في كتابه ؟؟ ألا إنها هي حالة من اثنتين. فإما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاء العبقرية فيعالم المرضى على حقيقتها فلا تثريب عليهم، وإما أن يكونوا مرضى العبقرية فيعكسوا أمزجة أبطالهم ويبدلوهم من الضعف قوة ومن المرضى طحة، وما هم بناجين على الحالين من ميضع نوردو وتوصيفاته.

ومما يؤخذ على نوزدو – وقد ينقض دعواه من أساسها – أنه استثنى جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقده وذكر أساء بعضهم فأشار إليهم بالثناء

وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبقرية التي يحبذها. ولو أنك رجعت إلى تواريخ هؤلاء الذين اصطفاهم نوردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغامز والعورات شبيه ما وجده هو من مغامز مجانينه وعوراتهم، فجيتي الشاعر الألماني وهو ممن استثناهم ومدحهم في هذا الكتاب وفي غيره - قال عن نفسه: «إن مزاجه يتراوح بين الفرح الشديد وغم السوداء» وقال إنه «يلمح القاتل في أعماق نفسه» ومن كلامه «أنه لابد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ» وهو من المبكرين في النهاء فنظم الشعر واختبرع القصص في التاسعية من عميره، واشتهرت نوادره في الحب فيا مرت به فترة من طفولته إلى شيخوخته إلا على حب جديد ورافقه هذا الشغف إلى سرير المـوت فكان آخـر ما تمثـل له في سكرات الموت صورة امرأة حسناء! ولم يخل من الخرافة والوهم فقد كان يجرب بخته بما يحكي ألاعيب الأطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورسوز الأسرار على من قرأ روايتيه الكبيرتين «ولهلم ميستر» و«فوست». وقد ذكر لنا في الرواية الأولى قصة شاب شغف بعشق أخته، وظهر خاطر الانتحار في رواية من أول تآليفه وكثيرًا ما خامره في أيام حياته؛ وكان لا يطبق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بسماع الأجراس الضخمة عن كتب، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عوجل قبله فعات في شرخ الشباب.

وتنيسون. وهو عبقرية أخرى من عبقريات نوردو السليمة؛ قد بلغ من العمر ما بلغه جيتى ولم يعقب غير ولد واحد. وكان معروفًا بفرط الحياء وحب العزلة. وقد وصف النقاد خير قصائده «مود» فقالوا إنها شعر جنونى مريض وقال تنيسون نفسه في وصف عاشق مود «أنه نفس شعرية مختبلة» واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالخشوع الديني والنزعة الصوفية.

وشكسبير لا نعلم من سيرته الشىء الكثير ولكن مضاهاة توقيعاته تدل على رعشة عصبية، وقراءة أغانيه تدل على ميول جنسية غربية، وما يروى عن أخبار نسله وسنه لا ينبئ عن وثاقة فى التركيب ولا شبع من الجياة - وما لنا ولهؤلاء المعداء عنا؟؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يعقب غير بنت

واحدة؟ أو لم يقرض الشعر ويؤلف القصص وهو طالب صغير فى المدرسة لم يتجاوز الثانية عشرة؟؟ وهل هذا على رأيه من الأدلة على تركيب عادى أو مزاج سليم؟؟

وإنه لمن العجيب حقّا أن يعزب وجه الصواب عن نوردو في هذه المسألة فينسى أن المواهب الممتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر في الجسم غير عادية كذلك. ولو كان نوردو ممن ينكرون ارتباط الحالة المقلية بالحالة الجسمية أو يجهلون تأثير كليها في الآخر لفهمنا منحاه. وأما وهو لا ينكر ذلك ففي أي صورة يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوابغ العبقريين على أجسامهم؟؟ أكان مين أكان يريد أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته؟؟ أكان من الملازم عنده أن يكون إزاء كل تفوق في العقل تضوق مثله في الجسم فنرى المبقريين في أحجام الفيلة أو أكبر، وفي بأس المردة الذين نقراً عنهم في الأساطير أو أشهر بأسا؟؟ لا نظن أحدًا يخطر بباله هذا التصور وإنما الاختلاف الوحيد المنتظر ظهوره على مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقلية أو النفسية هو اختلاف في الأطوار والعادات وبنية الجسد. ولا بدع في ذلك ولا كان بعيدًا على نوردو أن يلتفت إليه؛ إلا أنه أراد أن يكسب رأيه الصوابه، وضحى بالتحقيق في نوردو أن يلتفت إليه؛ إلا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبابه. وضحى بالتحقيق في نورف أنه قصره على النقد الأدبي لوسع الأدب كل صوابه، وضحى بالتحقيق في سبيل القوة فكان محاربًا غازيًا لا قاضيًا متورعًا، ولو أنه توخى الاعتدال لأنصف وأصاب.

ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التي جذبت إليه الأنظار!!.

* * *

أما كتاب «الأكاذيب المقررة فى المدنية الحاضرة» فحملة أخرى لكن على المجتمع لا على الأدباء، فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أكاذيب الحضارة الأوربية كأكذوبة النواج والأكذوبة الأوربية كأكذوبة الزواج والأكذوبة السياسية والأكذوبة الاقتصادية وما إلى ذلك. خشيت الممالك المستبدة سطوة هذا الكتاب العانية فأمرت حكومة النصا والمجر وطن نوردو بمنع دخوله إلى

بلادها وكذلك فعلت الروسيا. وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا في الرابصة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الأمل في مستقبل الإنسانية؛ فتنبأ بحجىء عصر تمحى فيه العيوب الشائعة في حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والإخاء والتضامن بين الناس وقال في ختام كتابه: «إنى لأنظر إلى هذه المدنية مدنية اليوم التي شعارها التشاؤم والأكاذيب والجشع فأراها تتوارى وتخلفها مدنية أخرى قائمة على الحق والسعادة. يومئذ تصبح الإنسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة فطوبي للأجيال القادمة التي سيكون من نصيبها أن تحيا في جو المستقبل الصافي مغدقة عليها أنواره المشرقة.. إنها ستحيا من ذلك الإخاء الدائم في أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية..».

ومن أمثلة نقده في كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديمقراطية إنها أكذوبة سخيفة؛ لأن الحكم في الأمم الديمقراطية لا يشول إلى أشرف النباس نفسًا وأعظمهم كفاءة وأرصنهم لبًّا وأخلصهم غرضًا ولكنه يشول إلى أصفق الناس وجهًا وأكبرهم معلى شراء أصوات المنتخبين والتغرير بالجمهور. وليست حكومة الديمقراطية بعكومة الشعب كها يقولون ولكتها هي حكومة فئة قليلة من ذوى المطامع المقتدرين على تنظيم الأحزاب ونشر الدعوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الأعوان بالوعود والمكافآت والمناصب، فالديمقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم، أو هي خرة عتيقة في باطية جديدة.

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح في أساس الديمتراطية؛ لأن أساسها تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلمًا ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما في الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومثالب. وخير علاج للنظم الديمتراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل. فإن كان الشعب لا يتهذب فاللوم عليه لا على طرائق حكمه؛ وإن كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالتقصير راجم إليها لا إلى فكرة التمثيل في أساسها.

والزواج مثل آخر من أمثلة الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة. لأن الأصل في الزواج الانتخاب الجنسي المنظور فيه إلى المزايا الطبيعية في الرجل والمرأة. أما في المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك. لأنهم يجعلون للعلاقة بين الجنسين أغراضًا غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرضية المصطنعة على المزايا الفطرية. فالشيخ الفافي صاحب المال الجزيل والحطام الكثير مقدم على الشاب الجميل الفقير، والأرملة الغنية مقدمة على الجميلة الفتية، ولكى يكون الزواج حقيقة لا أكذوبة يقول نوردو:

«يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهى عتاده الذى يدخره للفاقمة الاجتماعية والحاجة الطبيعية. لأن لكل من الجنسين عملًا يقوم به لصلاح النوع، فعمل الرجل اكتساب القوت أى صيانة الجيل الحاضر. وعمل المرأة إنتاج الذرية أى إعداد الجيل القادم، وهى عدا هذا القطب الذى يدور عليه الانتخاب الجنسى والجائزة التى ينالها السابق بين المتنافسين في سباق ذلك الانتخاب. ونتيجة هذا التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة».

«فعلى المجتمع أن يربيها فى صباها ويتعهدها بعد ذلك بالإنفاق عليها. سواء أكانت فى بيت أبويها أم فى سكنها. وينبغى أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه أن تمتحن امرأة – فتية كانت أو عجوزًا أو حسناء أو شوهاء – بمضانك الفاقة»

«إن أمة تقام دعائمها على هذه القواعد وتستيقن نساؤها أنهن مكفيات المئونة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبرهن سواء فى العزوبة والزواج، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صفارها وحفظهم ولا يظن الرجل فيها أنه قادر على أن يشترى من النساء بقدر ما لديه من الدراهم، لأن الجوع وسيطه فى البيع. نقول هذه أمة يتزوج نساؤها طوع انعطافهن الصميم ويندر أن تنظر فيها العين بكرًا بلغت أرذل العمر أو شيخًا مازال أعزب فى الصغر والكبر وإن

في وحمدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحريم والته لمسلا
 «وفي مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنف

ممسوخ الطبائع لا يمطيق حياة في غير جو النقص والسرذيلة ولا يرجى من سلائقهم الطائشة نفع كثير أو قليل لأمنهم أو لنوعهم».

«ومتى بطل النظر إلى المصالح المادية فى أمر الزواج وعادت المرأة مختارة فى ميلها غير مضطرة إلى بيع نفسها، وأصبح الرجال يتنافسون على إحراز ودها بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم. فحينتذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة كها نشاهد فى عصرنا هذا. وهنالك ترفرف روح الطبيعة السامية على الزوجين وتبارك كل قبلة من قبلاتها. فيوضع الولد محوطًا بهائة من حب أبويه وتكون هدية يوم ميلاده تلك العافية التى يورثها ذريتها زوجان كلاها مستجمع من صفات جنسه ما يحبب فيه قرينه».

نقول نحن: ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خبير عاصم للزواج من آفات الحاجة، وأصلح مجدد للانتخاب الجنسى، وأنجع دواء لضعف النسل، ولكن هل تراه ينفذ في وقت قريب؟؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل، فقد ينفذ ولو بعد زمن طويل،

وليس ما تقدم كل أكذوبة الزواج عند نوردن فإنه يعد من أكاذيب هذا الوفاء الذي يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباغضا وطال بها العمر، ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طباتم النفس ولا هو من مألوفاتها. وإنما يصبو المرء إلى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك فيود لو يلؤه وحده. وليس شيء أرضي لإثرتنا وأدعى لتكميل شخصيتنا من أن نبصر صورتنا مرتسمة في مرآة نفس أخرى، فذلك الذي يجعلنا نرتقب الوفاء المطلق بمن نحب ونهوى. ولو كان الوفاء في الحب من مقتضيات الطلع لوجب أن يطلب من الزوج بقدر ما يطلب من الزوجة، ولكنه مطمع من مطامع الإثرة فكلها كان ذو الإثرة أقوى كان أكثر تـوقعًا للوفاء من غيره. والرجال أقوى الجنسين فهم يلزمون النساء ما لا يلتزمونه من الإخلاص والرجال.

كذلك يقول نوردو. ولسنا نميل إلى مناقشته فى رأيه عن سبب التفاوت بين ما يطلب من الجنسين من واجب العقة والوفاء، فإنه لا خلاف فى أن القوة هى قوام الآداب التي فرضت على المرأة أن تظل أمينة لزوجها ولم تفرض مثل هذه الأمانة على الرجل، أو هذا هو منشأ التفاوت في أيام الهمجية على الأقل. بيد أننا متى تعدينا أيام الهمجية إلى نظام الزواج الحديث في المدنية وجدنا إنصافاً كبيرًا وحكمة بليغة في التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من هذه الناحية، وألفينا المدل المنزه يقضى بأن تكون المرأة أحوط لعرضها من الرجل، لأنها تضره بالخيانة أكثر مما يضرها. قالمرأة إذا خانت زوجها نسبت إليه نسلاً غير نسله وغشته في حبه لأبنائه وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته؛ أما الرجل فعلا يغش زوجته مثل هذا الغش إذا اتصل بغيرها. فلا إجحاف ولا استبداد بالمرأة في التفاوت بين واجبها وواجب الرجل، وليس يحق لها أن تغضب من خيانة زوجها كما يحق لما أن يغضب من خيانة زوجهه.

. . .

وقد كان بودنا أن نونى القول بإسهاب في آثار هذا الأديب العالم الخطيب ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء في صحيفة يومية، وسنختم الكلام عليه بالكلام علي كتابه هذا الذي كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الأولى المشهرة. فبزغت فيه مواهبه البارعة في صبيحتها وبدت طوالع ذلك الحذى الحلاب في التحليل النفساني.. حذى تجلى بعد ذلك على أتمه في كتابه «النقائض» وقبل إنه سبق فيه علم النفس بعدة سنين، ولكتاب الأكاذيب مزية أخرى لا ترى على هذه القوة في بقية كتبه لأنه أودعه يقين الشباب وإقبال التفاؤل. ولولا هذا البقين وجرأة في نوردو صحبته طول حياته لكان الأولى به أن يسمى «المحقائق في سبيل التطبيق» بدلاً من «الأكاذيب المقررة». لأن كثيرًا من الأكاذيب التي أوردها فيه إنما هي حقائق يخالطها الزغل عند التجربة حكالديقراطية مثلاً – وأين هي الحقائق الاجتماعية التي تتركها التجربة على النائوراق والأعمال؟؟

القرائح الرياضية والتدين(١)

الصديقنا الأستاذ المازق رأى في التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه في كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأى «فتر جيرالد» الذي أخرجه من زمرة المتصوفة لنبوه عن سمتهم وسخره من ريائهم، ولبغض المتصوفة لمسلكه ورميهم إياه بالكفر والزندقة. ثم زاد صديقنا فقال: «على أنه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف، ذلك أنه كان رياضيًا بارعاً، وبما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوى تنقيحاً ظهر فيه من الحذى والأستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الإنجليزي بالثناء عليه. وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف في علم الجبر بالعربية. والذهن الرياضي مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق التنائج بأسبابها والمعلول بعلته، وهو عمل يتطلب من الدقة والمتاية والترتيب التبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف، ومن العجيب أن فتزجيراللا لم يقطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيها ساقه لتبرئة الخيام من التصوف.

ولصديقنا الفاضل وجههة في الرأى المذى نظر إليه، ولكنه رأى يخالف ما نعتقده ونشاهده من طبيعة الذهن الرياضي، ولا نخالنا نجد ما يؤيسه في الذين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمستغلين بالملوم الرياضية وما هر من قبيلها من العلوم. فالذي نعتقده أن الذهن الرياضي أقرب الأذهان إلى التدين والإيمان بالغيب وأبعدها عن رد العقائد إلى علل في الأشياء الحارجية. وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهجم والمحال ولكنها تعلرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمعهود المخبور من أوصاف المختصين بها. وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالا من جهايدة المهندسين يمال التصديق بالرقى والتعاوية، وينخدعون لترهات الدجالين وأباطيل

⁽١) البلاغ في ١٩ قبراير سنة ١٩٢٣.

السحرة والعرافين، ويتوسلون بالأولياء والأشياخ في قضاء لباناتهم كيا تفعل المامة. فيعجب الناس لذلك أشد العجب ولا يهتدون إلى التوفيق بين هذه الخلة وما يعرفون في أولئك الجهابذة من رجاحة العقل والرسوخ في العلم وجودة النظر في المسائل التي يطلبونهم فيها، ويعدونه تناقضاً وما هو بتناقض ولكته شيء له سببه في منطق هذه الأذهان وطرائق تفكيرها. ولو رجع كل منا إلى أيام الدراسة لاستطاع أن يلم بشيء من خصائص القريحة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين أظهر وا تفوقاً خاصًا في دروس الرياضة، وهي على الأغلب خصائص بينة ملحوظة يمكن جمها وتلخيصها في خلة واحدة هي اشتغال بداخل الفكر عن الأشياء الخارجية واستغراق في القضايا العقلية قد يذهل صاحبه عن شون الميشة وأحوال العالم، ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأى موضوع مقالنا اليوم فإنه موضوع طريف مفتوح للمساجلة.

تنقسم معلومات الإنسان من وجهتها العامة إلى قسمين: حقائق خارجيـة وحقائق ذهنية.

ونعنى بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهم، كلمة توصف بها الحقائق التى تستفاد من ملاحظة الأشياء الخارجية والتى يكن تحييسها باستقراء هذه الأشياء وترتيبها وتجربتها. وتدخل في هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها من علم يبحث في الحيوان أو في التبات أو في الجماد، أو على الجملة كل ما يقيده الحس من المشاهدات التي يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الكون، ولابد للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملكة معودة أن تحصر الفكر في مراقبة هذه الأشياء ورد بعضها إلى بعض وأن تلتمس منها تفسير عللها والنواميس التي تؤثر فيها.

ونعنى بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهي كلمة تطلق لوصف الحقائق التي يقوم البرهان على صحتها من بديهة الإنسان ولا يتوقف العلم بأولياتها على المشاهدة والاستقراء. ومنها أصول الحقائق السرياضية أجمع وأصول المنطق والفلسفة الإلهية، ويلحق بها كل ما هو وجداني لدني من المعارف والفنون حتى الموسيقى، فإنها فى سبحاتها العالية ما تختلف كثيراً عن كىونها معانى مـوحاة وأربحية ملهمة.

ولهذا تتآخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتآلف العلوم التى تبحث فيها وتتقارب الملكات التى تكون فى المشتغلين بها. فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينها وبين الموسيقى معاً. فالفاراني مثلا كان فيلسوفاً رياضيًّا مبتكرًا فى الموسيقى، وفيثاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان بينى فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الأعداد. وقد مر بحصر قبل أيام نابغة من أفذاذ الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التى دهمت الناس بيدع فى تعريف الوقت والفضاء يكفى أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب موصل بين نقطتين... وهو فيلسوف رياضى وموسيقار بارع فى العزف على القيثار.

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظاء من الفلاسفة والمرياضيين وملامح العظاء من نوابغ الموسيقيين. فقد تلتبس عليك صورهم حتى تكاد لا تميز بعضهم من بعض ولا سيها في نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها. وما كان ذلك كها ترى إلا لاتصال ملكاتهم وغلبة الوجدان عليها جميعاً.

فاعتماد الرياضيين على البدية أكثر من اعتمادهم على الحس والملاحظة، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة، وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضًا ولا يستبعد فيه شيئًا. وهذا سر تدينهم وإخباتهم وميلهم إلى تصديق المعجزات والحففايا وما شاكلها مما يلى البديهة الغامضة وقلما تجمع بظواهر الأشياء صلة أو يربطه بالحقائق الاستقرائية سبب. وفي عصرنا هذا لم يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر أوليفر لودج الإنجليزى وفعلامريسون الفرنسي وأديسون الأمريكي، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان في إثبات أسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء وإماطة الحجاب عن الغيب، حتى اشتهروا – ولا سيها الأولان منهم – بتقديم البحث في هذه الأمور على كل بحث سواه.

وقد بدأ تاريخ علم الحساب في اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضات الدينية ويستبرى طباعهم بالصبر على كثير من العبادات الشاقة والتكاليف التى كان يقلد فيها كهنة المصريين في شعائرهم وطهاراتهم البالغة في التنطس والتعقيد، وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقي ثم لا يقبلهم في عداد مريديه المقربين حتى يبلوهم ذلك البلاء الديني العسير الذي كان يفرضه عليهم ويترقى يم فيه طبقة بعد طبقة، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذي تقدم ذكره، والذي بقيت فلسفته سرًا من الأسرار لفرط تكتمه لها وتحرج مريديه من إذاعتها فظلت مطوبة في الصدور والأدراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية بعد عدة قرون.

والرياضيون أقدر الناس على إيجاد النسب الذهنية المحدودة التي تدركها الواعية وتستحضرها البديه ولكنهم قلها يفطنون إلى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التي تربط بين الأشياء الظاهرة. ولهم في ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحيانًا لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس. وأذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهورًا كان في بعض الدواوين التي اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب في توقيعه «لم كان» وهي غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذكرة في هذه المرة كان ضنيناً بعصوله في النحو فلم يغتفرها له فابتسم وقال متأدباً: (يا سيدى الباشا بحسن أن نكتبها «لم يكن» لأن «لم كان» خطأ. فنظر إليه المهندس الكبير مفضباً ورفع رأسه واضطجع في كرسيه ثم صاح به: ماذا تقول؟! ألعلك أنت الآخر من الحزب الوطني !!)

سمعنا ذلك الحوار النحوى السياسي فاستغربنا الرابطة التي ربطت في ذلك الذهن الرياضي بين مبادئ الحزب الوطني وتصحيح غلطة نحوية... وبعد تخمين طويل عثرنا بشبه صلة تربطها وقلنا لعل المهندس سامحه الله جمع بينها بجامعة الحذلقة. فالحزب الوطني متحذلق لأنه لا يريد أن يترك الأمور تجرى في الدنيا

كما تركها الله وذلك الكاتب المسكين متحذلق لأنه لم يقنع بلم كان التى درج عليها الأجداد والآباء.

* * 4

ونعود بعد هذا الشرح إلى الحيام لنسأل هل هو متصوف ؟؟ ولنا سؤال نسأله قبل ذلك ما هو التصوف؟؟

فقد أخطأ معظم كتاب العرب فهم التصوف لفظًا ومعنى. فأما لفظه فحسبوه عربيًا وذهبوا يصرفونه ويبحثون في استقاقه من الكلمات العربية، فمنهم من ظن أنه من الصوف وأن التصوف هو من يليس الشعر لأنه كان لباس المتخشنين المتوقرين من النساك وأبناء الطريق. ومنهم من ظنه من المصافاة وتعملوا في تخريجها فقالوا: «صافي فصوفي لهذا سمى الصوفي» ومنهم من زعم غير ذلك في أصل الكلمة وكله حدس وقحل والصواب أن الكلمة يونانية بمنى الحكمة الإلهية من «ثيوس» أى الله و «صوفياً» أى الحكمة. وهى كلمة شاتعة إلى اليوم في اللغات الأوربية بهذا المهني (Theosophy)

وأما معنى التصوف فكان في مبدأ الأمر البحث والتطهر والاستهداء فحرفوه وزادوا عليه حتى صيروه هياماً وتجردًا عن الدنيا والتماساً للقدرة على تصريف قوى الطبيعة وتسخير العناصر والإتيان بالحوارق والكرامات. ثم ما زالموا يبعدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية ونريد بها هنا ما يقابل كلمة (Mysticism) عند الإفرنج ولعلها أقرب ترجمة لها في العربية لأن أصل الكلمة اليونانية من التبطن والفعوض أو الحقاء.

والخيام لا يعد من المتصوفة المتعبدين ولا من المتصوفة الذين يرمزون بالخمر والحان إلى غير معناهما الصريح ويكنون بالوصل عن الوصول أو باللذات عن الفيوضات الربانية: ولكنه إذا أريد بالتصوف روح التدين والاستهداء والغوص على أسرار الحياة فمها لا ريب فيه أن الخيام متصوف مطبوع في سويداء قلبه على التدين ولو جاء شعره كله طافحاً بذكر الخمر والتغنى بمتعة الجسد.

وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية إنما تعرف في صاحبها من اشتغال باله بأمر

الدين وامتلاء نفسه بالشوق إلى حقيقته. وليس من الضرورى أن نترقب ظهور هذه الماطفة في أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا في غيرها من مظاهر النفس الإنسانية التي لا حد لها. فقد تبدو لك عاطفة التقوى في صورة من الهوس بالإلحاد تذكرك بغيرة الفلاة من ذوى العصبية الدينية، وقد تبدو في صورة أخرى يوشك ألا تفرقها من المتهتك والإباحة. وكذلك كان تدين الحيام.

فانظر إلى شعر الخيام ماذا تجد فيه اا تجد رجلا يفتاً يميد عليك نغمة واحدة ولا يعدو في جملة رباعياته أن يقول ما فعواه: «لقد بحثت حتى أنصافي البحث فيا ظفرت من الصواب بنصيب. طلبت الحق في أمر الدين فأعيافي طلابه طرقت صوامع النساك وغشيت مجالس الحكياه فخرجت منها كها دخلت ولم أجد في كل ما قالوه وكتبوه بفية نفسى ولا انتفعت منهم بما يشفى غلتى ويطفئي شوقى. سألتهم الهداية ولا هداية عندهم ولا عند غيرهم وا آسفاه ا فلنسل إذن بالخمر عن ذلك السر الذي ضللنا طريق مفتاحه ففقدنا بفقده أمل الحياة، لا خير في الدنيا بلا عقيدة في المضمير فلنتركها لأهلها ولنفن عن حطامها وجاهها ومجدها الكاذب بكأس من خر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة إلى وجه جميل. ذلك بلاغ من الدنيا لمن فاته سر الدين...»

أليست هذه خلاصة إلحاد الخيام وفحوى رباعياته وفلسفة الحياة عنده؟؟ فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين في قلبه ولا مكان لأسرار الحياة من لبه؟؟ وهل هي طبيعة خلقت غنية عن الدين قادرة على أن تعيش بغيره وأن تفصل بين حقائقه وحقائق هذه الأشياء التي يحتجنها الناس ويلتذونها ويرضيهم كل الرضا أن يستمتعوا بها مستقلة بذاتها منقطعة عا وراءها غير مكترتين لفاياتها ومضامينها ولا سائلين عن لبابها وحكمة خلقها؟؟ قد يكون ذلك حكم الألفاظ على الخيام أما السريرة فلا تحكم على الرجل هذا إلحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات إلا شاعراً فيلسوفاً عناه أمر الدين أيا عناية واستأثر الشوق إلى المقيدة بفراغ قلبه فلها عز عليه أن يلأ ذلك الفراغ با يرضيه ويقنعه صغرت في عينه الحياة وما على الكأس يتخذ من السلوى عن الدين ديناً يحمل به وحشة الحياة ويدفع ملائها، فإن لم يكن الخيام عن قصدوا الرمز بالخمر إلى المعانى الإلحية كا كان

يفعل المتصوفة فقد رمز بها إلى تلك المعانى على غير شعور منه؛ فهى عنده كالحرف الندى يرمز به الرياضى إلى القوة التى لا تحصر عملى الورق... وكأنما كان يحتسيها ليروى بها من يقينه ما لم تروه السهاء؛ وليس لمثل هذا يشرب المعافرون الخمرجين يشربونها. وأقبل عليها يستروح نشوتها وما هى بالنشوة التى كان يختارها ويود أن يستروحها لو وجد بديلا منها ولكن ما حيلة اليائس ؟؟ إنها عوض يتعلل يه ولايد للمرء من علالة.

كذلك تبدى لنا السريرة عجائب ألوانها وأطيافها؛ وتكنى لنا بلغة الاضداد عن حقائق أصدى من حقائق الألفاظ والمعانى. فرب إيان في كلمة كافرة ورب كفر في صلاة.

الحرية والفنون الجنيلة(١) نظرة في معرض التصوير

يقاس حب الأمم للحرية بحبها للفنون الجميلة. لأن الصناعــات والعلوم النفعية مطلب من مطالب العيش تساق إليه الأمم مرغمة مجبرة، وضرورة من ضرورات الذود عن الحياة تدفع إليها مغلوبة مسخرة. فالأمم كافة تحرث الأرض وترفع الماء وتحفر المناجم وتنشئ الأسواق وتبنى على ذلك ماتبني من علوم في الزراعة والهندسة والاقتصاد لأنها محتاجة إلى ذلك كله لا حيلة لها في دفعه ولا طاقة لها بالتواني فيه والإعراض عن إلحام دعوته بل أمره. مثلها في ذلك مثل من يأكل الطعام لأنه يجوع ومن يشرب الماء لأنه يظمأ ومن يتدثر باللباس لأنه يحس لذعة القر ورعدة البرد ومن ينام لأنه يشعر بالتعب ينهكه ويتمشى في عروقه وأوصاله، ومن يعمل أي شيء لأنه لا يملك أن يدع عمله ولا يختار ما يشتهيه ويريده – وهذه عيشة لا يكون فيها الإنسان إلا عبـداً للطبيعة مكتوفاً موثقاً لا يمد يده ولا يرخيها إلا مجذوبة بالقيد في حالي المد والإرخاء. وإنما تعرف الأمم الحرية حين تأخذ في التفضيل بين شيء جميل وشيء أجمل منه، وتتوق إلى التمييز بين مطلب محبوب ومطلب أحب وأوقع في القلب وأدنى إلى إرضاء الذوق وإعجاب الحس. ولا يكون ذلك منها إلا حين تحب الجمال منظوراً أو مسموعاً وجائلًا في النفس وممثلًا في ظواهر الأشياء، وذلك الذي عنيناه بحب الفنون الجميلة.

فلا يخدعنك صياح الأمم باسم الحرية ولا تغرنك عظمة صناعاتها وارتقاء علومها. إذ الحق الذى لا مراء فيه أنه لا حرية حيث لا يحب الجمال ولا أنفة من الاستعباد حيث يطبع الإنسان على أن لا يطلب من الأشياء إلا ما يضطر

⁽١) البلاغ في ٢٦ فيرايرسسنة ١٩٢٣.

إلى طلبه، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الأمة وتجل عملها أدل على حرية هذه الأمة في صميم طباعها من ألف خطبة سياسية وألف عظاهرة وألف دستور يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نفوس أهلها ولا أثر لحقوقه في معاملاتها. وليس بالباحث حاجة إلى طويل بحث أو عظيم عناء في تعرف نصيب الأمم من الحرية والعزة. إنما حسبه أن يسأل عن متحف من متاحف الفن فيها فإن لم يجده فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق، وإن وجده ففي تلك الدار التي يجده فيها أنا الضمين له أن يلمس من مخايل الأمة والدلائل على شعورها وخطرات نفوس أبنائها في لحظة ما يغنيه عن درس تاريخها وسبر حاضرها وإعنات الذهن في التكهن بمستقبلها. ولا سبيل البتة إلى الخطأ في حكم هذا المقياس، إلا أن يكون الناظر قليل الخبرة بمقاديره وأوضاعه.

ولم ننس أن الإنسان مسوق إلى حب الجمال حين يحيه بسانق لا سلطان له عليه، ولا نسينا أن التعلق بالجمال الحي رعا بلغ يصاحبه أن يكون علاقة من علاقات الأسر الممض المرهق لا قبل له بالخلاص منها وانتزاع نفسه من ربقتها. ولكننا نذكر هذا ولا يمنعا ذكره أن نرى فرقاً ظاهراً بين من يساق إلى الاختيار والانتقاء ومن يساق إلى الطاعة العمياء. فالإنسان في هذا العالم مسخر لا محالة حتى حين يختار ويريد ولكنه إذا كان لابد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية والطلاقة فتلك الحالل لا تكون في أمر من الأمور أظهر منها في ميوله الفنية ورعباته التي لادخل للنفع فيها. ولن ترى الإنسان أكمل حرية ولا أطلق إرادة عما تراه في موقف التمييز بين شيئين جميلين كلاهما غير ضرورى لجسده وإن يكن نحيهاً إلى نفسه.

ثم ينبغى أن نفرق أبعد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشيء الجميل. فبإن التعلق من الهوى، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة. أما التمييز فلا ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبروتها. فلا حرية إذن للإنسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الأشياء. ولا حرية لأمة ليس لها نصيب من الفن الجميل.

على أن للفنون الجميلة أيضًا مقياسًا من الحرية لا يضل فيه القياس، فلك أن

تقول إنها كلما ازداد نصيبها من الحرية سمت طبقتها في الجمال والنفاسة؛ وأنها كلما قد نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجميل واقتربت من الصناعات النفعية والشواغل الضرورية. فلهذا كان التقليد في الفن قبيحًا مزريًا لأنه من العبودية لا من الحرية، وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسخف مجهوداته لأنه من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الناعرة، ولا يكون الفن فنًا جميلا عاليًا إلا حين يصبغ الطبيعة بصبغة النفس التي تراها وتمثلها للناظرين جامعة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة. فلو أنك فتشت عن علة تجمل للتصوير الرمزى مكانه الأعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية النفس، ولا سبيا حين يرمز إلى المثل العليا؛ إذ كانت المثل العليا أرفع الآمال وكانت الآمال أظهر مظاهر الحرية الاسانية.

...

ولقد مرت بي أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على جميع مرافقها وتحكم الحاجة اللازبة في عامة شؤونها. كنت أراها أمة زرع وغرس الكنها لا تعنى بغرس الزهر وتحتاج إلى أن تستجلب العطر من بلاد قصية ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود بينها مناخاً ولا بأصلح منها لغرس الأزهار واستخراج الأعطار؛ وكنت أرى مروجاً فيحاً ونبتاً ناضراً زاهياً وريا عميهاً فانضاً ولكن ليس في كل ما تنبته هذه الأرض السخية الروية من الفاكهة وحلوى الطبيعة ما يغنينا عن ثمار البلاد الأخرى مما يسهل غرسه في يلادنا، فكنت أبتئس لهذه الكزازة النفسية وأقول: حتى في الطعام!!

نعم. فالطعام الصالح كله ضرورى نافع للجسد ولكن من الطعام ما لايد منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الإنسان ويتشهاه ويستحليه. فنحن اكتفينا بالطعام الضرورى وتركنا ما فيه لنا اختيار، وأبينا إلا أن نكون مضطرين حتى في الاضطرار؛ وإلا أن يكون الحشو والسخرة كل همنا من الطعام لا التلذذ والتفضيل والابتكار.

ولو دام على ذلك حال الأمة المصرية لوجب أن نيأس من خلاصها وأن

نحتسب فيها حظنا من الدنيا. ولقد دار بنفسى هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت فيه شعراً قلت فيه:

في مصر أنفس ما ابتغى الأحرار همم النفوس وتعظم الأوطار لمالكالين ولا يجود الغار اعمل لخبزك ما استطعت فإنه ما مصر بالوطن الـذى تعلو به أرض يجود الـبر فـوق أديمهـا

وكان ذلك قبل ثماني سنوات أيام كان كابوس الحرب العظمى جائماً على صدر مصر. غير أني طويت القصيدة ولم أطبعها فيها طبعت من شعرى وقلت: لم يكن ذلك شأن مصر فيها مضى فها يمنع ألا يكون ذلك شأنها فيها يلى ؟؟ ولم تخلف الأيام ما أملت، فلم نلبت أن رأينا بشائر للنهضة وطلائع للحرية لا يعد إرسال الأمل معها باطلا أو غرورًا: رأينا الرياض والبساتين تأخذ ها مكاناً من الحقول ومن العقول يتسع عامًا بعد عام؛ ورأينا بارقة صادقة في مطالع الشعر والغناء والتمثيل، وها نحن أولاء نستقبل السنة الخامسة التي نرى فيها معرضًا للصور يقيمه المصريون بمدينة القاهرة، ويسجلون فيه بالريشة تحيتهم إلى الحرية في عصر النبضة العامة.

* * *

إلى أى حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا؟؟ إلى الحد الذى يرجى من عمل قومى يجبو في الخامسة من عمره بل أبعد من ذلك قليلا. ولسنا مسرفين في الطمع، فلنفتبط بمرضنا على علاته وليكن ذلك باعثاً لنا على أن نذكره بمحاسنه وعيوبه وألا تجد نفوسنا غضاضة في نقده. لأننا لا نطمع أن يكون لنا ولا لغيرنا معرض فني مبرء من العيوب بعد مائة عام، فكيف به بعد خمسة أعداء؟؟

وعلى هذا نقول إن الجيد في صور هذا العام نزر يسير، بيد أنه أكثر مما ننتظر في دور النشأة مع قلة ما يلقاء فن التصوير عندنا من إقبال المشجعين ودواعى المترغيب.

ومن جيد صور هذا العام زهريات الأمير محمد على وتماثيل الأميرة سميحة فإن في هذه وفي تلك شواهد على أن الإمارة ليست بالحلية الوحيدة التي يتجمل بها مقام الصانعين الجليلين. وللأستاذ أحمد صبرى صور بارعة بلغ في بعضها الغاية ولا سيا صورة «مباركة» التي تكاد تنضح بالخفر الغض في مقتبل الأنوثية، وصورة العمامة التي تكاد تخيل إلى عينيك حركة اليدين تعملان في لف العمامة. ومن قطعه ذات المغزى الاجتماعي صورة بنت شريدة في حالتي البذاذة والنظافة تريك كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه ومعارفه وكيف يختلف الوجم الواحد في النظر حتى كأتما هو وجههان متباينان. أما العمرى بك صاحب المكعبات التي نالت إعجاب الناس جميعاً في العام الماضى فلا يزال موققاً كدأبه في مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الإبداع الفائق في التقاط أغرب الملامع ببضعة خطوط هندسية، يخيل إلى الناظر أنها لا تكلف المصور تعباً كبيراً وهي من أشق المطالب في هذا الفن.

وللأستاذ راغب عياد صورة «الدرويش يتوضأ» وفيها اقتحام على الخيال وجرأة على التصرف نرجو أن تكون محمودة النتيجة. وله أيضاً صورتان أوجز ما يقال فيها إن إحداها لحم يضحك والأخرى لحم يحزن ولا روح فيها ولا عالم يحيط بها. فإن كان هذا ما قصد إليه فقد أجاد، على ما في فنه من بعض لقلقوس المستدرك؛ وإلا فذلك معنى ظنناه لم يقصد إليه المصور. أما الأستاذ عمود سعيد فصورته «عزيزة» حسنة مرضية ولكن صوره الأخرى لم تصب عمود سعيد فصورته (التي تعودها منه زوار المعارض السابقة. والنقض في بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم يتنبه الأستاذ إليه، فإن صورة «نكنوكا» مثلا أشبه بالدمى منها يصور الأحياء. ولو أننا شطرنا الصورة شطرين لما اختلف شطر منها عن الآخر لفرط ما بينها من التشابه الآلي المل. وقد بلغ من وضوح هذا النقص أننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسبناه مقصوداً متعمداً فخطر لنا أنه رعا ربعا أراد – على سبيل الفكاهة والتأتي في الفن – أن يصور لنا فتاته الصغيرة في شكل دمية ا.

وقد كان لسيداتنا الفضليات سهم عظيم فى الإجادة هذا العام نذكر منهن على الحصوص السيدة حرم فؤاد سليم بك؛ فلا شك أن صورتها «البسفور» حرية بأن تعد بين أحسن المعروضات.

ولولا خوف الإطالة لذكرنا كثيراً من الصور الأخرى بالتفصيل؛ كصورة «النظر الشزر» لخيرت أفندى الغمرى وصورة «منصور» لعناية أفندى إبراهيم وصورة «نصر بخيت» لتوفيق أفندى عون وغير هذه مما يصيق عن تفصيله المقام. فنجتزئ بالإشارة إليه معتذرين وقد نعود إليه في فرصة أخرى.

أما العارضون من الأجانب غلهم صنعة جديرة بالتنويه ولا سيما صورة الطفل في الشمس لزايريس الإيطالي و «الشيخوخة» و «عزيزة» و «فاطمة» لجروجوتيس اليوناني و «الشيال» لكمباجولا الإيطالي و «ضوء القمر» لبواريه بدافتي الإيطالي؛ وقد أحسن فيها اختيار التلوين الذي يسلس أحلام الخيال فيحف المنظر من عنده بعالم من الرؤى والأطياف؛ وأعجبتنا يل راعتنا رسوم التعالى والأسود والمشرات (لكاسينوف) الروسي فإن فيها من الألمية والاقتدار ما يبهر الناظر لأول لمحة. ومن آيات هذا المصور الماهر صورة اللحن الملتني، التي كبح فيها جاح الألوان الساطمة النافرة كما يكبح السائق التباعد وما في عناصرها من التمرد والشرود، توخي فيها تميل منظر من أوابد الألوان والشهوات الشرقية أو ما يسمونه (Orierital Fantasy) علم يخطئ غرضه وأرانا فوق ذلك أنه حتى الأوابد الشرقية والمهرجة الخيالية لها ضوابط وقوانين؛

وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الأساتذة الضليعين، فيسرنا أن يكون بين مصورينا من يباريهم فلا يخسر بل قد يربح في هذه المباراة.

وربا أفسح لنا مجال التفاؤل أن لنا من الذكرى في هذه الساعة مكملا حثيثاً لشوط الأمل. ذلك أن بمصر الآن معرضين للفن لا معرضا واحداً: فأما أحدها فممرض اليوم هذا الذي شهدناه في القاهرة. وأما الآخر فمعرض الأمس في وادى الملوك ذلك الذي أبي إلا ظهوراً ومسيراً كمسير الشمس وما كانوا أرادوا به إلا الحفاء إلى الحين المقدور، ويقول الذي حضر فتحه من ثقات الغربيين أنهم رأوا طرفاً من الفن ودقائق من الصناعة تيز كل ما صاغه اليونان في أسعد عصورهم الذهبية، ولسنا نحن غرباء عن أولئك القوم الذين سبقوا الأمم إلى

ذلك الشأو الرفيع وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع. فبإننا نحن أحفادهم وسلالتهم وخلفاؤهم على أرضهم ومجدهم ووارثو ملكاتهم ومساعيهم. وقد لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذي نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا الحديثة؛ وليس علينا إلا أن نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده من الفن الجميل.. بل ليكون لنا كل ما يتاح للأحياء من مطالب الحياة.

فرح أنطون^(١)

مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف الذى كان كثيرًا ما يرى فى
هذه العاصمة غاديا أو رائعًا فى خطوة وثيدة وعزلة بعيدة كأغا يسرى من حيث
لا يعلم الناس إلى حيث لا يعلمون، ذاهب الطرف أنى سار كالعابر من عالم
لا يذكره إلى عالم لا يرجوه غير مشغول بأمر الطريق؛ على وجهه سماحة
تظللها سحابة من أسف شجى ولوعة مخامرة، وفى عينيه حيرة قرت من فرط
القلق فعادت فى رأى المين طمأنينة راضية؛ وعلى شفتيه صحت مصر كظيم يصف
لك من صاحبه هاتفًا دعا ثم ألحف داعيًا مناديا حتى مل وفتر فلم يستمع إليه
مصيخ ولم يجب إلى صوته صدى، فأطبق شفتيه إطباقة من لا ينموى افترارًا
ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه - مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك
الطيف واحتباس حركته، فكان مغيبة فى نفوس المحبين والعارفين رزءًا فادحًا
وألما بارحًا ونزعة شديدة وشقة بعيدة، وكان فى تصور الخيال خطوة واحدة
كخطوة الطيف الهائم جفلته لواغط الأصوات فأوى إلى ظلمته الساكنة.

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح أنطون.

* * *

ولقد رأيت فرحًا مرارًا ولكنى لم أكلمه إلا مرتين أو ثلاثًا. وكانت مرة منها فى مكتب «الأهالى» إذ كان يعمل فى تحريرها، فتلاقينا فى غرفة الأستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من خشوع نظرتمه وأحسست موضع دائه فقلت له مؤاسيا - وكان كلامنا على النهضة السياسية - إنك يا فرح أفندى طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر، وستكون حين تفترق الطريقان خيرًا مما

⁽١) البلاغ ني ٥ مارس سنة ١٩٢٤.

كانت في هذا الملتقى المضطرب. فأوماً برأسه إيماءة شاكرة وحرك يده حركة فاترة وقال: «يا أخى تيار جارف. فماذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالى السائر المغذ بمن كان قبله في مفترق الطريق؟؟» فبدالى أن الرجل يئس من الحياة يأسه وأنه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف. على أنه كان إلى يوم وفاته ممسكًا بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذى خدعه؛ وذلك ديدن غالب في النفوس الراجية؛ وهو كهامة الأمل تتردد حيث تفيض روحه.

ما يئس ذلك الفاضل الأبي هذا اليأس إلا لأنه أبعد منزع الرجاء، فلم يكن غريبًا أن يمنى بحسرة المضيع المنبت عن غايته. لم يكن ذلك غريبًا ولو أنه كان فى بلاد الفرب الناشط منشؤه، وفى ذلك الميدان الممهد جهاده. فكيف به وقد نشأ فى هذا الشرف المسرف الذي يشى بين الأمم فى أطمار الفاقة وعزق ما يضفى عليه من نسج المقول تمزيق البذخ والفنى 11 إلا أننا نقول: من أين للشرق المسكين أن يفعل غير ما فعله؟ ومن أين لعظمائه المهبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون؟؟ كفاهم عزاء أنهم أصخم من عظاء الفرب واجبًا وأجل منهم قربانًا، فإن يكن أمدهم بعد الأين والنصب قريبًا وأثرهم بعد الجهاد ضئيلاً قليلاً فلتكن سلواهم المناهدم على قرب الأمد سفر طويل.

وفرح أنطون؛ كسائر الكتّاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم، مفكر تؤثر في تفكيره عوامل الحياة وتنبث في نفسه ألوان الجو الأدبي الذي يجيط به. ولقد فاتنى أن أحيط بكل ما كتب ذلك الأدبيب الفقيد ولكن الذى قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على أنه من وحى ذهن لا تمر به مذاهب الفكر الشائمة في زمانه عبثًا ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى، ولعل أصوب ما يقال في كتاباته إنها خير دليل على اتجاه تيار الفكر في أيامه، وخاصة في نشأته الأولى، أى في عهد الصبا المتفتح للدنيا المقبل على كل جديد الذى قل أن يوصد بابه في وجه طارق من طوارق الأفكار الجميلة، أو يض بموضع في نفسه على ضيوف الأحلام اللاعبة والخواطر الوسيمة.

نشأ فرح أنطون في سورية, وكانت نشأته في أواسط النصف الأخـير من القرن التاسع عشر؛ فبقى في حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكاني ووطنه الزماني. فأما وطنه المكانى فطاهر الأثير في حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التي تنحى عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم. فمن ذلك إكتاره من الكتابة عن تلستوى وتلخيصه لكتاب رينان في «تاريخ المسيح» واشتغاله بالمقارنة بين «الدين والعلم والمال، وبين ما يتنازعه سدنة هذه الأرباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والأجسام. ومن ذلك دعوته إلى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذى ارتآه في كلامه على ابن رشد ذاهبًا فيه إلى انتقاد الجمع بين السلطين الدينية والدنيوية في الجلافة الإسلامية؛ وهو الرأى الذى كان من أسباب فشله وكساد مجلته «الجامعة».

ولعل سائلًا يسأل: ولماذا يكون التحدي البين للنفوذ الديني خـاصة من خواص النشأة السورية؟؟ فأقول لهذا السائل: إنني كنت كذلك أعجب لهذا الأمر واستغرب الفيظ الشديد الذي تتوهج به كتابة السوريين الأحرار حين يحملون على النفوذ الديني في بلادهم ويصفون تغلغله في شئون قومهم. وكنت لا أعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التي يقبض على زمامها رجال الدين في سورية فخطر لي أنه لا عجب الأن رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية في العالم وأوسع رعاة الكنائس إشرافًا على حياة أتباعهم. فقد جمعوا بين الزعامة في الدين والزعامة في السياسة والزعامة في العلم. وناهيك بها من سطوة هائلة تغرى بالتحدى وتضرى بالمناجزة! أما سبب اجتماع هـذه السطوة لهم فللحوادث التاريخية التي حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الأجنبية دخل عظيم فيه. وخلاصته القريبة أن طائفة رجال الدين كانت في البلاد السورية ولا تزال معقد آمال الشعب (المسيحي) في الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الأوربية الأخرى من صلة معروفة؛ وأنها كانت ولا تزال قائدة الأفكار وقدوة المستمر شدين لأنها منشئمة المدارس وطابعة الكتب ومربية الصغار والكبار. وإذا اجتمعت لفئة واحدة أزمة السطوة الروحية من كل جانب كها اجتمعت لفئة القسيسين السوريين فغسر عجيب ألا يرضى عنها وأن يتبرم بها فريق الشبان المتعطشين إلى المعرفة الحرة التواقين إلى الآراء المتجددة، من أصحاب النفوس الأبية والعقول الطليقة

والأخلاق المعتقة من أسر التقاليد والعادات؛ وغير عجيب أن يجعلوا تحديها والإغراء بها هِجُيراهم وشغلهم الشاغل فى كل ما يدرسون ويكتبون. وهـذا ما تراه فى كتابات فرح أنطون مع شىء من الرفق والاعتدال؛ وتراه على تفاوت فى الجرأة وغلوًا فى اللهجة فى كتابات الأدباء السوريين المهاجرين إلى الأقطار الأمريكية.

أما وطنه الزماني فأثره ظاهر في الطريقة الكتابية التي اتبعها منذ عهده الأول ولم يغيرها إلا قليلا في عهده الأخير. ونعني بها طريقة الكتاب القاتلين «بالعودة إلى الطبيعة»، وهم، كما لا يخفي الطريقة التي كانت كتبها وآراؤها ميسورة للقارئ الشرقي في ذلك العصر حين يأخذ في مطالعة الآداب الفرنسية؛ ولا سيها الخفيف القريب المتناول منها، فلما ترعرع فرح واشتاقت نفسه إلى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس ألفي بين يديــه كتب روسو وبــرناردين وغيرهما تدعوه إلى موائدها السهلة الهنيئة. فأقبل عليها ولهج بها وتملكت لبه وأصابت من فطرته الوادعة الكريمة موقعًا حسنًا، وحق لها أن تُصيب ذلك الموقع لأنها كانت في عصرها أصدق ما يعر به عن سآمة النفوس من آفات المدنية وأدرانها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر، ويخيل إليك أن أديبنا كان يكتب بقلم من أقلام أولئك الفلاسفة والأدباء الذين تعشقهم وأغرم بآرائهم لقرب مأخذه من مأخذهم ومشاكلته إياهم في أسلوبهم وطلاوة عبارتهم. ولا أقول إنه كان يقلدهم أو يترسم خطاهم فإني أجله عن ذاك ولا أضعه دون برناردين مثلًا في منزلة أو صفة، ولكني أقول إنه توافق في الفطرة وتطابق في النظرة يسلكه في مضمارهم ويتقدم به إلى صف الكثيرين منهم. على أنني لا أحسبه استمـر طويلًا على الإيمان بعقيدة العود إلى الطبيعة وابتغاء السلام في حظيرتها؛ إذ هي عقيدة لا تثبت على تجارب الأيام واختبار حقائقهـا ولا تبهر النـظر في ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلاميذه. ولا أشك في أنه احتواها وأعرض عنها بعد مازاول من حقائق الدنيا ونظر إلى دارون ونيتشه. فإن الاطلاع على دارون ونيتشه ومن حذا حذوها ينشئ للنفس إحساسًا جديدًا «بمسئوليات» الحياة يغض من قداسة الرجعة إلى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعارًا. هذا فضلاً عن أن الطبيعة التي يصورانها ليست بالملاذ الأنيس ولا بالملجأ الأمين من شرور المدنية وأوضار المجتمع. إغا هي والمدنية سواء في حكم تنازع البقاء وبطش الأقوياء بالضعفاء والأشرار بالأثقياء. وفي مناجاة الكاتب لشلال «نياجرا» وقفة تريك العابد يمسح صنمه ويؤنبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غنائه عنه. تريك فرحًا يجب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعندها ويقدول فيها ما يقوله الكافر الذي يود لو يؤمن والمؤمن الذي شق عليه أن يكفر؛ ففي مزاجه حنين إلى عقيدته القديمة فيها وفي عقله نبو عنها وسوء ظن بها. ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استملى مقالاً من غرر ما يقرأ على تمطه في آدابنا الحديثة؛ وبت زبدة حياته وصفوة تجاريه في بضع صفحات لا يمل تكرارها. وعندى أنها حسب كاتبها من أثر في عالم الكتابة إن لم يكن له قط أثر سواها.

كان فرح أنطون كاتبًا على استعداد للرواية والقصص؛ وكانت ملكته القاصة تظهر أحيانًا في مقالاته الأدبية والسياسية كما تظهر في رواياته وحكاياته؛ فمال به هذا الاستعداد إلى وضع الروايات فأحسن وارتفع في روايته «أورشليم الجديدة» ثم تقلبت به صروف وألمت به محن وتجرع من مرارة الخيبة مرارًا وطلب إليه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم أو يكتب للمسرح فلبي وبدأ بداءة حسنة، ولكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئًا يليق به أو يضاف إلى محاسنه، وقد حضرت إحدى رواياته التلحينية أُخْيرًا فها أطقت الصبر عـلى أكثر من فصـل منها ولم أر في موضوعها ولا في فنها ولا في غنائها ولا في ممثليها ولا في الجمهور الذي يسمعها أثرًا لفرح أنطون الذي نعرفه، ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الأدبية. وهي زلة نأسف لها ونعتبر بها. ولكن هل هو أول من يلام على اضطراره إلى هجر ملكته والخروج عن جادته؟ ألم يكن يربح في الرواية الواحدة من هذه الروايات ما يعدل ربحه من جميع مؤلفاته ومترجماته الصالحة؟؟ فمن المسئول عن ذلك؟ أهو أم الجمهور الأحمق المأفون؟؟ وماذا كان يصنع فرح أنطون إن لم يؤلف تلك الروايات؟؟ ألا فلنعلم أننا إذا كنا لا نختار للأديب النابغ المريض المنقطع الموارد إلا أن يموت بيننا على الكيمان جوعًا فقد يحق لذلك الأديب أن يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك.

عبقرية الجمال(١)

وصف فتاة

تنظر إلى النساء الجميلات في بعض أوقاتهن فيخيل إليك أنهن قد نسبن ما فيهن من جمال، وأنهن قد خرجن من حاته عرضًا كما يخرج الملك من طيلسانه ساعة يتبسط فيها بين خاصته وندمانه. أو كما يتنحى صاحب المنصب عن تكاليف منصه في خلوة من خلواته ليكون رجلًا من سواد الناس. أما هذه الفتاة التي رأيتها فلا تنسى جمالها ولا طاقة لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو عارية منه لأن الجمال فيها والجميلة شيء واحد. وحرى بها ألا تنسى جمالها ولا يتساه ولا يسهل عليه بعده. وقد وألا ترى بعيدة عنه، إذ كان كل من يراه لا ينساه ولا يسهل عليه بعده. وقد ينسى كل شيء غيره ليذكره.

لها طلعة سماوية المعانى؛ يدلك كل موقع نظرة من ملامحها على معنى لا يشاركه فيه غيره، وليست كهذه الطلعات المشاعة التي تخفى من ملامحها ما تخفى فلا تنقص من دلالتها شيئًا، وقد تزداد على الإخفاء جالا، لها طلعة كاملة تزيدها ملامحها حسنًا وتزيد هي حسن ملامحها، وكأنما تعلم ذلك من نفسها فهي تأمرك أن «تؤمن» بجمالها إيمان العجائز ولا تقبل منك أن تنقراه وتبحث أسراره وتتأمل مغازيه بينك وبين نفسك 11 وأحسبها لو لم تر جمال محياها قط في مرآة لما كانت لها وقفة غير وقفتها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا مخيلة غير هذه المخيلة التي أراها. ذلك لأنها لا تملك مع جمالها إرادة ولا هوى.. فهو الذي يبدو في العبون كها يشاء ولا شأن لها هي به ولا سلطان لها عليه. وكذلك تكون عبقرية الجمال، وكذلك بلاغته التي ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا ابتذال.

 لا يوارين عن نظر العارف البصير أن هذا الجمال خلعة عليهن يلبسنها ولا حق لهن فيها. أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك في ملكه بين تراث أسلافه وأسلاب يمينه: عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبها كلفة ولا تحيط بها غرابة ولا يمليها اختيار. وإذا رأيت ملامح الحسان التي كأغا تقول لك: «ما باللك لا تنظر إلى الست جميلة؟؟» أو تقول: «انظر إلى انظر. فإنني جميلة» فهذه الملامح الواثقة المطمئنة لايكرثها رأيك ولايمنيها نظرك ولكنها تقول لك وكأغا مى مفضة: «إنني جميلة على رغم أنفك. ا» ولا تقول لك ذلك حتى تطل عليك من كبريائها غرارة طاهرة تمسح غضاضة النفس فلا تأبي أن تجبيها باسبًا: «نعم.

وهكذا يكون الإيمان بعبقرية الجمال: فهو إيمان على البديهة لا على الروية والاستدلال.

. . .

وجمال المرأة حلة من نسج الطبيعة؛ ولكنه بعدُّ حلة كسائر الحلل يلبسها أهلها كما يلبسها غير أهلها، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر إليها أنك في حل من محو ملاحتها وأنك إن نزعتها لم تكد تنزع عنها شيئًا من لحمها ودمها !! فهى طلاء أو هى تزويق. ولا يمنعك إلا الحياء أن تصبح بها: «اذهبى فغيرى هذه الملابس التي عليك».. أما إذا اتسق الجسم واعتدل هندامه ونضجت حلاوته واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواؤه فأى اختيار يبقى للجمال؟؟ إنه لا مفر له من النزول هناك. إنه من نسج الجسم وله نصيب في كل موضع منه؛ وليس هو بالخلعة التي تستره ويجاد بها عليه. إنه حلة لا تنفصل عن لابسها لأنها لونه الذي بالخلعة التي تستره ويجاد بها عليه. إنه حلة لا تنفصل عن لابسها لأنها لونه الذي ونضرة الفاكهة ووهج الجمرة المتقدة لا افتراق بينها، ولا عذر لمن يجن بغير هذا الحمال.

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال إنما هو كلمة كبرياء تنطق بها الطبيعة فلا ننفسها عليها؛ ولا عجب – أو ننفس على الشمس نورها وعلى الزهرة

شذاها ؟؟ فهاتى أيتها الطبيعة الصناع كلماتك وأكثرى منها وكرربها ورتلبها؛ إنه لا نهاية لأساليبك الخلابة التى تكررين بها معنى كلمة الكبرياء التى تنطقين بها فى وجوه الحسان. وإنا لتصادفنا الطلعة البرزة الفاتنة فتبهتنا وتملك حواسنا وتملأ من نفوسنا فجاءة كل فراغ فيها للشوق إلى الجمال؛ فنحار كيف اجتمعت هذه الشمائل ونعجب لمن يقول لنا إن فى العالم غير هذه الصورة شيئًا من الصور يدعى جميلًا؛ ونحسب أن «المتحف» الذى نحمله فى غدواتنا وروحاتنا بين قلوبنا ورءوسنا لا يتسع فيه بعد اليوم محل لغيرها.. ثم لا نلبث أن ندير أبصارنا حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل ألوف بعد ألوف تروعنا كلهن هذه الروعة وتذهلنا كلهن. هذا الذهول.

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة. فيالها من عجوز ترثارة!!.

نظرات في الحياة (١)

على ذكر رسالة الغفران

المعرى رجل تكشفت لمه ضلالات الحياة وتقشعت عن بصيرتم غشاوة أباطيلها. ولكن هل هذا ثناء وتزكية أو هو ثلب وتنقص ؟؟ وهل من كمال حياة الحيى أن ينظر إلى الحياة نظرة المعرى التي لا ترى إلا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمده وتقبل عليه، أو أن ينظر إليها نظر المفتون بها المستغرق في أطوارها المندفع إلى مراميها ؟؟

ولنشبه الحياة بامرأة يتوسمها الرجال فأى الرجلين أصدق نظراً إليها وأجود فطرة وأبين عن حقيقة وصواب: الذى تعجبه وتحركه وتكشف له عن محاسن مشتهاة ومباهج مرموقة ويستهويه منها ما يستهوى الرجل من المرأة، أو الذى ينظر إليها فيراها جسمًا من اللحم والدم والعظام ثم يمن في التجرد من الهوى فيراها جرماً من المواد العضوية التى يوجد مثلها في نبت الأرض وفي أخس

أو فلنشبه الحياة تشبيهاً آخر فينجال أنها صورة صورها عبقرى مبتدع فى فنه، فهل نحن مصيبون حين ننقدها ونقدرها فإذا هي أصباغ وألياف لا تختلف من الأصباغ التى فى القنافى والعلب ولا تنماز عن الألياف التى فى عروق الشجر وعيدان الحشب أو نحن أدفى إلى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها ونلمح فى الصورة خلجات نفسه وخواطر قريحته وجال معناه وما يرمز إليه 13 لكل وجهة يتجه إليها. ولكن النظر الأول أجدر بالحى وأخلق بالكائن الموجود، أما النظر الآخر فليس فى الحقيقة نظراً لأن النظر يقتضى التمييز والنباين

 ⁽١) نشرت في البلاغ الصادر يوم ٨ أكتوبر سنة ١٩٢٣ وكتبت هذه المقالة والمقالات التي تليها لمناسبة ظهور تلخيص لرسالة الفغران من عمل الأديب كامل أفندى كيلاني.

ولا تمييز ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون في رد الأشياء إلى ما يسمونه حقائق لها وأصولا. فإنما هم منتهون في آخر الأمر إلى حالمة يستوى فيها الأعمى والبصير والحيى والميت. إذ هم رادون الحياة والأحياء كلها لا محالة إلى ذرات متشابهة ثم إلى عباء لا نهاية له... ثم إلى ماذا؟ ثم إلى وجود كعدم وشيء كلا شيء وكون لا كون فيه بغير حد ولا فاصل يحسر عنه نظر المبير ولا يفقد منه العمى شيئاً.

وعلى أنه ما هي ضلالات الحياة وأباطيلها؟؟ لأكاد أقول إنى أتأمل هذه الحياة فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ في قرار الأشياء من هذه الصلالات والأباطيل. نعم ا فلا ريب أن سراب الحياة أصدق من بحرها ووعدها أوثق من حاصلها وأملها أقرب إلى الحس من موجودها. بل نقول إنه لا سراب على التحقيق في الحياة ولا يحي أن تتخدع الحياة عن هداها. وإلا فأين ترى يكن السراب لو أنه كان ا ففي خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفي داخلها لا يكون السراب سراباً وإنما هو ماه ترتوى منه العطاش وتنطفي به وقدة لا يكون السراب سراباً وإنما هو ماه ترتوى منه العطاش وتنطفي به وقدة بمن يرتاب في صدق ما نقول أن يذكر الأمل فيذكر أى سراب هو في نظر الحس القريب والمقل الكليل !! ثم عليه أن يذكر بعد ذلك أى بحر هو المظامئين الصاربين في مفاوز الحياة الحابطين في مجاهلها الذين يلثون مزاودهم وهم يحسبونها الصاربين في مفاوز الحياة الحابطين في مجاهلها الذين يلثون مزاودهم وهم يحسبونها كون خاوية ويشربون ملء نفوسهم وهم يتخيلونها ملتاحة صادية، وليقل لنفسه كيون المحر إن لم يكن هذا السراب الحاذع بحراً متلاطم الأمواج بعيد للنفوس عميناً لها كها يحيى كل بحر ويت؟ ا

وإذا أخذنا فى سبر حقائق الحياة بمسبار المعرى فأى باطل أبطل من المجد وأى ضلال أضل من حب النسل ؟؟ كل ما هنالك وهم يتبعه وهم وحلم تفيق منه على حلم؛ وأشواط تبدأ وتعاد «واجتهاد لا يؤدى إلى غناء اجتهاد»

ترى التشمير فيها كالتوانى وحرمان العطية كالنجاح ومن تحت التراب كمن علاه فلا تخدعك أنفاس الريام

فها جدوى هذه الغصص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبداية؟؟ أجل ذلك مما يصح أن يقال. إلا أنه ينبغى ألا يكون الإنسان حبًا حين يقول ذلك ويعمل بما يوجبه؛ أو ينبغى أن يقول لنا: ما هو الصدق إن كان هذا كذباً وما هى الحكمة إن كان هذا غروراً. فإن لم يكن في الحياة صدق ولا حكمة فيا ضرنا أن نؤمن بالباطل الذي لا نجد ما يبطله ونركن إلى الفرور الذي لا نعرف ما يزيفه؟ وماذا علينا أن ننسى القاموس لحظة فندعو الأشياء بغير أسمائها ونسمى الكذب صدقًا والغرور حكمة ونحن في ذلك صادقون؟؟

والحق أنه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه أباطيل المياة رفضاً باتاً وتباهى بالخلاص كل الخلاص من ضلالالتها وأوهامها. لأن الحياة تاجر يعرف قيمة بضائعه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته دون الكاسد ولا يرضى أن تشترى منه أنت على ما تشتهى وتريد، ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائجة عشرات من سلعه المهملة المزهود فيها. فإن قبلت مضى في معاملتك وإن لم تغيل لم يبعك شيئاً ولو أغلبت له الثمن وألحفت في التوسل والرجاء. فلا يغتيطن أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الإنسانية ولا يحسبن ذلك فخراً وفضائلها، فإن السلامة التامة من غرورها لا تكون إلا بالخلو النام من كمالاتها ثمرة الحياة دون بزورها. فإما حياة - بزورها وحلواها - وإما لا حياة اعلى أن البرور هي بيت القصيد في معظم الأحوال لأنها هي الجرثومة التي تنبت منها المرور وتنتقل من زمان إلى زمان؛ ولو لم يغتلط بعض الحياة ببعض هذا الموت المياة المنافذة ولنبذنا الجرثومة المرة الحالاة فعضرنا كد. أ.

** 4

وإنما يؤتى العقل الناقد في هذه القضية من ناحية الالتباس بين إرادة الحي وإرادة الحياة. ذلك أن للحي إرادة وللحياة إرادة وليس من الضروري أن تتفق الإرادتان في كل شيء، بل لعلها على اختلاف دائم في كثير من الأشياء. هذه المعدة وهي أبسط أدوات الحياة في تنفيذ إرادتها وإنجاز مطالبها ألا تكلف الإنسان السعى والجهد من حيث يؤثر هو الدعة والعافية ؟؟ ألا تأبي عليه القرار ويأبي هو إلا القرار لو ملك التصرف والاختيار ؟؟ وليست هي مع ذلك بمخطئة في إرادتها ولكنه هو المخطئ فيها يريد. وقس على ذلك سائر الأعضاء فيها تؤديه من وظائف لا اختيار للحي فيها ولا سلطان له عليها. فالذين يقصر ون النظر على وظائف لا اختيار للحي فيها ولا سلطان له عليها. فالذين يقصر ون النظر على ولا يقبض على ثمرته بيده وينظر إلى نتيجته بعينيه. أما الذين يلهمون إرادة الحيية فإنهم يعرفون الحق من هذه الأباطيل والضلالات ويشعرون بأنها لا تأتى من لا شيء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الأفهام والغرائز عبناً، ويعلمون أن الحي لم يخلق ليجني ثمرة الكون كله، وأنه ليس كل ما يخسره المرء ضائماً مفقوداً ولا كل ما يخدعه ويغريه ضلالا كاذباً ووهماً فارغاً. لأنه إن فقده هو جناه غيره وإن خفي اليوم فقد يظهر غداً. ومن الوهم مثلا أن يشغف الأب بابنه كأنه يستفيد من هذا الشغف لنفسه، ولكن ليس من الوهم أن يتصل حبل الحياة وأن يستفيد من هذا الشغف لنفسه، ولكن ليس من الوهم أن يتصل حبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء. فهكذا تنقلب الحدعة حقيقة واضحة عندما تنسع الدائرة وتمند المسافة، وهكذا تقرأ الأشياء بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الإنسانية فتفهم على وجه آخر شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المجدود.

ومن تمام الحكمة وأصالة النظرة أن يفرغ الرأى فى اللفتين ويعبر فيه عن الإرادتين وأن يجيء ذلك من طريق البداهة أو من طريق الروية على السؤاء. أما المعرى فلم يكن لإرادته حظ كبير من فلسفته. كان فرديًّا فى رأيه فزديًّا فى معيشته وليس من مجرد الاتفاق أنه كان رهين المحبسين وأنه هو الراهب القائل فيها قال:

تواصل حبل النسل من عهد آدم الى فلم تسوصل بـــــلامى بــاء تشاءب عمرو إذ تشاءب خالد بعدوى فـــا أعدتني الشوبـــاء

التشاؤم وأدوار العمر(١)

كان المعرى رفيق صباى. عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه أتلقفه وأترنم به. وكان أشوق ما يشوقى منه ذلك السخط الذى تنضح به دواوينه وذلك الترفع المشوب برارة النقمة والألم وتلك الثورة الساكنة والحرد الصادق الذى لا يقبل الثوبة. ثم مضت أيام وسنون بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أتخيله ورأيت من أوضار النقوس ما كنت أتمثله فأصبحت أحق بالسخط والتبرم وأولى بالثورة والتمرد وأقمن أن يزداد إعجابي بشعر المعرى وأن تترثق صداقتى له، ولكن ما هكذا حدث كها كنت أقدر. بل تغيرت وفتحت الكتاب الثانى من دروس الحياة على استطراد بعيد عن فحوى كتابها الأول. فأنا اليوم أجل المعرى ولكن لا أستشيره وأستمع لحديثه ولكن لا أصغى إلى سخطه. وإذا أصغيت فليس ذلك الإصفاء الطويل الذى عودته من قبل ولا ذلك الإقبال أعليوع الذى لا كلم عنه فيه من الأدب أكثر بما فيه من الميل والرغبة، وكثيراً ما ألتفت إلى نفسى فجأة فإذا أنا متشاغل عن حديثه بأحاديث أخرى ما كانت تشفلنى عنه فيها مضى.

وكان أول ما قرأت من شعر المعرى ضاديته السهلة الجزلة التي يقول في مطلمها:

من ذا على جهذا في همواك قضى من الكآبة أو بالبرق ما ومضا

منك الصدود ومنى بالصدود رضا بى منك مالوغدا بالشمس ماطلعت والتي يقول منها:

فيها يقول إذا عصر الشباب مضي

إذا الفتى ذم عيشاً في شبيبت

⁽١) البلاغ في ١٥ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

تلك قضية كانت عندى لا غبار عليها فلا شك فيها ولا مناقشة؛ أليس الشاب زهرة المعر وصفوة أيام الحياة؟ أليس الشاب غنيًّا بثروة الحياة عزيزًا بصولة الفتوة جميلا بنضرة الصبا سعيدًا بنشوة الحب؟ أليس في سن الشباب تخصب العواطف وتتألق الآمال وتفرد خواطر النفس تغريد الطير المبكر في فجر الربيع؟ بلى فكيف ينم الشاب عيشه؟ وماذا يقول إذا صحا من هذه السكرة وصار إلى سن الربب والتجربة والتكاليف الكثيرة؟

ألا إن القضية منقوضة من بعض وجوهها. إذ ليس هذا أيضاً ما يحدث كما كنا نقدر... فالشباب و لا نكران - ظالم حين ينقم على الحياة ولكن ما أشبه الظلم بجهل الشباب وشرتمه ؟ فها من خصلة من تلك الخصال التي ذكر ناها للشباب إلا فيها مدعاة لذم العيش في حالة من الحالات وإن كانت. في نظر الشيخ لهي غاية الآراب وبلاغ النفس من رضا وإعجاب. فالشباب سن الفتى فهو سن اللاعة. وهو سن الإقدام فهو سن اللاعة. وهو سن الإقدام فهو سن الدام. والشباب سن ازهو والجمال فهو سن الدالة والتجني، وكأنا الشاب صبى الحياة المدلل الذي تحنقه الهفوة ولا يتنعه العطاء ولو كثر. عودته الحياة الكرم فتعود الطمع وذهب يشكو كثيراً لأنه يطلب كثيراً. ولا عجب أن يتعاطف الشاكى والمتشائم، ثم لا عجب أن يجد الفلاسقة المتشائمون معظم أنصارهم بين الشاكى والمتشائم، ثم لا عجب أن يجد الفلاسقة المتشائمون معظم أنصارهم بين

ولا يعرف الشباب ما فيه من نعمة حتى يقارنه بغيره. أى حتى يدبر عهد الشباب أو يهم بالإدبار. هنالك يفهم حنين الشيوخ إلى عهد الصبا وتغنى الشعراء بذكرى لياليه ولذاذة جهله ومتعة غروره وتية غلوائه. هنالك يشتهى ما كان يتبرم به ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف في إنفاقه. فأما في دولة الشباب فلا حرص ولا إشفاق اوليس إلا التبذير وقلة المبالاة بما بين البدين من كنوز الحياة ونفائسها، وما أقل من يقول مع المتنبى:

ولقد بكيت على الشهاب ولمتى مسودة ولماء وجهى رونـق حذرًا عليه قبل يـوم فـراقـه حتى لكـدت بماء وجهى أغـرق

نعم ما أقل من يبكى على الشباب هذا البكاء وفي نفسه بقية من ثقته وعلى وجهه مسحة من رونقه! إن للشباب لثقة لا تزول إلا بزواله وإن أكبر ما يأسف له الشبخ بعد فوات الشباب إغا هو تلك الثقة. ذلك أنها تحرمه فرصاً كانت وشبكة أن يتملاها في إبانها فأفلتها من بين يديه اعتماداً على دوامها، وكأس صفو كان متاحًا أن يشتفها فأهر قها حهلا منه بمقدارها، وهي تلك الثقة التي كثيراً ما أعمته عن خلل كان هيئاً عليه أن يرتقه في حينه وضرر كان أحرى به أن يتقيه قبل استفحاله. إغا يأسف الشيخ على لذة كان من حقه اغتنامها فلم يغتنمها وخطأ كان ميسوراً له اجتنابه فلم يجتنبه، وإلا فعلام البكاء ولدى الباكين أيام وليالى باقية لاغتنام تلك اللذة واجتناب ذلك الخطأ؟ إغا على فوات هذه الفرص تطول الحسرة ويشتد النم ويبكى الباكي حتى يغرق بماء جفته لو بقى الشيخ هذا المعين الثرار من الدموع الطيعة، ولو تسنى لشاب أن يفقه ما يبكى من الشباب الراحل قبل فواته لما طال نظره في أعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف في مفترى الطيوق ينظر إليها كما ينظر العابر الذاهل إلى الشهاب المختطف في الأفق البعيد.

فغير عجيب إذاً أن يكثر دعاة التشاؤم في أجل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة. وغير عجيب أن ترى الناس عيلون إلى الرضا والأنس بالحياة كلما طالت عشرتهم لها وريضت نفوسهم لمكارهها وطبباتها. هذه سنة كثير ممن صحبوا هذه الشيخة الفتية ونزلوا على حكمها تارة وأنزلوها على حكمهم تارة أخرى. فجيتى حولته السن من «الفرترية» إلى «الفاوستية» وهيتى تغير سخره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتبسطاً معها بعد أن كان تبكينا لها وإزراء عليها. ونيتشه أعرض عن أستاذه شوبنهور وانتقض عليه بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمنا ليس بالقصير، والمرى نفسه ثاب إلى شيء من الطمأنينة والإيمان فحمد أشياء كان يذمها في شبيبته؛ وسكن إلى تداول الحالتين فعلم أننا

إذا فرعنا فإن الأمن غايتنا وإن أمنا فيا تعلو من الفرع وشيمة الأنس ممزوج بها ملل فيا تدوم على صبر ولا جرع وألف الآلام فاستهان بها. و

إذا ألف الشيء استهان به الفتى فلم يسره بؤسي يعمد ولا نعمي

وقد يشاهد مثل هذا عند كل فتى وكل شيخ من الكاتبين وغير الكاتبين. فكلهم شكا في الحياة أمراً ثم ألف ذلك الأمر. وكلهم ذاق ما ذاق من مائدة التشاؤم فاستعذب طعمه واستمراً سمه ثم تغير له ذوقه وتذكرت له معدته. ولكنا نريد أن نتريث هنا متنبهين لئلا نحسب الشكوى العارضة تشاؤماً فلسفيًا أو نجارى أولئك الذين يخالفون أنفسهم من المتشائمين وما هم في حقيقة الأمر ولا ينزم من ذلك أن يكون متفائلا. فلريا قنع المرم لفلة ما يسطلب ولضعف ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويثير سخطه من ثوائرها؛ ولريا شكا ونفسه مكتبطة بالشعور طافحة بالحياة لكثرة مطالبها في قلبه وشدة دفعتها في عروقه موقوة اضطرابها في عواطفه، فهل يسمى هذا متشائباً وإن حسب نفسه كذلك؟؟ كلا ليس هذا تشاؤماً بالمعني الصحيح؛ وما أجدر التشاؤم أن يكون دليلا على نضوب في معين الحياة وشح في نصيب صاحبه من التخيل والشعور.

...

وبعد. قماذا ينبغى أن يفهم من قولنا إن الإنسان يحتق على الحياة لأنه يطلب منها الكثير؟؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها إلا قليلا وأن الرضا عن الحياة مقرون بضعف الثقة بها وسوء الظن بآمالها وأمثلتها العليا؟؟ هل معناه أننا نأخذ من رضا الحياة بقدر ما ندع من طلب الكمال؟ ليس هذا المعنى الذي أردناه وما من قصدنا أن نقول إن الإيمان بالمثل الأعلى موقوف على الحانقين الساخطين وإن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستبشرين، إننا لا نسمى الرجل بعيد المطامع لأنه يطلب الغنى من مصباح علاء الدين ولا نسميه فاتر الهمة ضعيف الأمل لأنه يطلب الغنى من منجم أعدت معداته وسبرت أغواره ودرست مراقيه ومنحدراته. ولقد يكون الأول أعز مظلبًا وأبعد غاية من الأخير، ولكن ماذا على من يطلب الدنيا

الخيال في رسالة الغفران(١)

هب أننا عمدنا إلى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عناوينه وأسياءه وجعلنا أن في موضع كل علم من أعلامه اسيًا من أسياء الأساطير والخرافات وزعمنا أن هذه الحقائق التي اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب من كواكب السياء أيجوز لنا بعد هذا التبييل أن نعد هذا الكتاب بدعة من بدع القرائم وعملًا من أعمال الخيال؟؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية؛ أو دولة من الدول البائدة كائنة ما كانت؛ فرويناه على المستقبل بدلًا من روايته على الماضى وأجريناه مجرى التنبؤ على سيكون بدلًا من إجرائه مجرى التاريخ لما قد كان، ونقلنا وقائعه من معاهدها التى حدثت فيها إلى واد من أودية السحر أو فج من فجاج الآخرة. فهل يصبح هذا التاريخ إذن قصيدة من قصائد الملاحم المأثورة أو طرفة من طرف الفنون ؟؟

وعلى هذا النحو يكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران: هل هي قصة تاريخية أو بدعة فنية؟؟ وهل العمل الأكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع؟ وهل كان المعرى فيها شاعرًا مبتكرًا أو كان قاصًا أديبًا وحافظًا يسرد ما قد سمع ويروى عمن سبق؟؟ والصواب في أمر هذه الرسالة أنها كتباب أدب وتاريخ وثمرة من ثمار الدرس والاطلاع وليست بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر؛ وقد سلك المعرى فيها مسلك التلطف في القصص. فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء والأدباء ونتمًا من أشعارهم وملحهم ويضيف إليها حوارًا كان يقع مثله بين النحاة والرواة بمن تقدمه فيعزوه هو إلى الشعراء أنفسهم ويجعل أولتك الشعراء مرجعه الذي يقصل فيا كان من الخلاف. على لحن عباراتهم وضبط الشعراء مربعه الذي يقصل فيا كان من الخلاف. على لحن عباراتهم وضبط الفاظهم ونوادر تراجمهم، فينحلهم آراءه في ذلك الخلاف ويلقتهم حكمه فيا

⁽١) البلاغ في ٢٣ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

يحسبه هو صوابًا أو خطأ من أقاويل النقاد وأسانيد الرواة. فهو كان في تلك الرسالة إما مؤديا لأخبار من سبق ناقلًا لأحاديثهم أو معلقًا برأيه عـلى تلك الأخبار المؤداة والأحاديث المنقـولة، وليس في كـل هذا عمـل كبير للتخيـل والاختراع.

ولم ننس أن المرى نقل كل ما تقدم إلى جنة الخلد وأنه وصف لنا الجنة وطيباتها وما أعده الله لأهلها من عيش رخيم ونعيم مقيم وشهوات مطاعة ودعوات مجابة؛ وذكر لنا كيف ينظر المتقون إلى الطير السابح فيسقط بين أيديهم مشويًّا مطهيًّا وكيف يتشوقون إلى الثمر اليانع فينتفض أمامهم خلقًا سويًّا. فأسهب في هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد. ولكن أى شيء من هذه الأشياء لم يكن من قبل ذلك معروفًا موصوفًا؟؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن في عصره معهودًا للناس مألوفًا؟؟ كل أولئك كان عندهم من المذكورة لم يكن في عصره معهودًا للناس مألوفًا؟؟ كل أولئك كان عندهم من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر إذا شخصوا اليها. فرسالة الغفران في هذا الباب أقرب إلى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات المشاهدة منها إلى أقانين الشعر ومخترعات الخيال، وأشبه بالتواريخ المدونة منها بالنبوآت المؤملة والفرائب المستطرفة.

. . .

ولم يكن الخيال من ملكات المعرى التي اشتهر بها. ولم يكن هو نفسه يحب أن يوصف بالقدرة عليه بل لعله كآن يكره أن ينسب إلى أهله ويراه منافيا للصدق عظالمًا للأمانة في القول، ويحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو المكلام وكأنه كان يرير أمير الحيال حين قال في فاتحة لزومياته: «كان من سوالف الاقضية أني أنشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب والميط» وكأنه كان يشير إلى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله: «إنى رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته، والفرض ما استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فأما الكائن عظة للسامع وإيقاظًا للمتوسن وأمرًا بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الفش

والمكر فهو إن شاء الله مما يلتمس به النواب. وأضيف إلى ما سلف من الاعتدار أن من سلك في هذا الأسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتوخى الصادقة ويطلب من الكلام البرة. ويروى عن الأصمعي كلام معناه: «إن الشعر باب من أبواب الباطل فإذا أريد به غير وجهه ضعف» وقد وجدنا الشعراء توصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء وتعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر وتسببوا إلى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا أخلاف الفكر وهم أهل مقام وخفض في مبنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الرائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء». أهـ

فالمعرى كان ينكر أن يصف شيئًا لا حقيقة له من الحس؛ ويأبي على الشعراء أن يتقولوا بما لا يعانون ويتوصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالغزل والحماسة، ويعتذر من ضعف نظام اللزوميات باجتنابه غواية الزور فيها والتزاهم الصدق والبر. أي أنه كان يحتجر مخيلته ويتهم وسواس قريحته ويجب أن يخرج صدقه للناس عاريًا من كل زخرف وطلاوة. فكانت ملكة الخيبال فيه على قصورها وضعفها مكبوحة لا تنطلق إلى مداها وكان هو إلى الشمحيص والتعمق أميل منه إلى التتحليق والتجميل. واسنا نعني أن نقول إن الشاعر يدان باعترافه ويؤخذ بحكمه على ملكاته، فإن هذا يلزمنا أن نصدق كل مغرور في دعواه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحبية إليه؛ وليس هذا من الصواب ولا من الإنصاف في شيء. ولكنا أردنا أن نبين ضعف سلطان الخيال على ملكات المعرى وغلبة النزعة الفلسفية فيه على السليقة الفنية؛ وأن نستدل من رأيه في الأخيلة الشعرية على قلة تمكنها من طبعه وسهولة انصرافه عن فتنتها وإفلاته من أوهاقها، وما عهدنا أن يسهل الإفلات منها على ذي

ومن القصد في الحكم أن نقول هنا إن رسالة الغفران لم تخل من آثار الحيال ولم تعطل كل العطل من حلية الشاعرية. وهذا من البديهيات، وإلا فكيف كان يتأتى أن تخلو من خيال وأن تعطل من شاعرية؟؟ وكيف كان يتهيأ للمعرى أن بتوخي الصدق الحسى في الرسالة وأن يفصل بين الحيال والحقيقة في رواية هذه الغيبيات ولو تنبه الذلك جهده وحاوله بكل ما أوتى من قدرة ؟؟ فأقبل ما في الأمر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمي على إدراك الصور المرئية فلا بد له من قدر من التخيل تكسبه إياه المعالجة إن لم يكن قد طبع عليه طبعًا؛ وأنه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فاتبدتها في تنمينة الملكات وإذكاء الخواطر؛ وأنه يتحدث بأمور يختلف تصورها باختلاف متصوريها لأنها من الغيبيات التي لم تسمعها أذن ولم يلم بها نظر؛ فسبيله سواء أراده أم لم يرده - أن يزج بالوصف شيئًا من هواجس نفسه ويفشيه بمسحة من صبغة فكره؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية.

وهذا ما صنعه المعرى في هذه الرسالة. فهي رحلة قديمة كما قلنا ولكنه أعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذي ابتدعها أول مرة؛ فقد أعارها هواه وأشربها روحه فهشت لها حه انحه، وتمن فأعانه التمني على التخيل. ولا عجب أن يشغل المعرى قلبه بمتع الجنات أو يتشاغل بها بعد إد حرمته الدنيا متعها وحرم هو على نفسه ما بقى منها. فإن اللحم والدم لا ينتسيان حظهما من الحياة نسية واحدة ! ولا بد من يقظة للنفس في بعض أوقاتها التي تخلو بها إلى شياطينها وتنفرد بغرائزها ونزعاتها. وما حرم المعرى طيبات هذه الدنيا إلا لقله مؤاتاتها وأنفته من أن يتبذل في طلبها ويخل بوقاره واحتشامه في الأخذ بأسبابها والتصدى لشؤونها. على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه:

أيأتي نبي يجعل الخمر طلقة فتحمل شيئًا من هومي وأحزاني!

أو قال في إخلاص وأسف:

تجهلني كيف اطمأنت بي الحال كفي حزنًا بين مشت وإقلال!!

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة مقبل من الأهلين يسبر وأسبرة قبل أن يفئ إلى حلمه فيقول:

مخففة في الحلم كفة ميراني

وهیهات لو حلت لما کنت شاربًا أويقداننا

لنفسى الدهر لا سرًا ولا علنا

لوكانت الخمر حلاماسمحت بها

فأما والحمر التى يشتهيها فى رسالة الغفران خمر الجنان التى أعدها الله للصالحين من عباده، فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمنادماتها، ولا هو واجد – إن تمناها – من يلومه على هذا التمنى أو يلجئه إلى مثل ذلك الاستدراك السريع!!

* * 4

إن رسالة الففران تمط وحدها في آدابنا العربية، وأسلوب شائق ونسق طريف في النقد والرواية، وفكرة لبقة لا تعلم أن أحدًا سبق المعرى إليها (اللهم إلا إذا استثنينا محاورات لوسيان في الأوليب والهاوية) وفذلكة جامعة لأشتات من نكات النحو واللغة: ذلك تقدير حق موجز لرسالة الففران. أما أن ينظر إليها كأنها نفحة من نفحات الوحى الشعرى على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى التي يفتن في تمثيلها الشعراء أو القصص التي يختر عونها اختراعًا؛ أو ينظر إليها كأنها عمل من أعمال توليد الصور وإلباس المعانى المجردة لباس المدركات المحسوسة، فليس ذلك حقًا وليس في قولنا هذا غبن للمعرى أو يخس لرسالة الغفران. كلا ولا هو مما يفضب المعرى أن يقال هذا القول في رسالته.

ملكة السحر عند المعرى(١)

مم يسخر الإنسان؟؟ إنه ينظر إلى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسم، وينظر إلى لجاجهم في الطمع وإعناتهم أنفسهم في غير طائل فيبتسم؛ وهذا هو العبث وذاك هو الغرور.

فالعبث والغرور بابان من أبواب السخر، بل هما جماع أبوابه كافة. وكل ما أضحك من أعمال الناس فإنما هو لون من ألوان الغرور أو ضرب من ضروب العبث. وكثيرًا ما يلتقيان. فإن الغرور هو تجاوز الإنسان قدره والعبث هو السعى فى غير جدوى، ولا يكون هذا فى أكثر الأحيان إلا عن اغترار من المرء بنفسه وتعد منه لطوره.

والناس يعلمون ذلك بالبذاهة. فهم يعلمون أن الغرور والعبث مادة الضحك وجرثومته التى يتفرع منها كل مضحك من الأعمال والأقوال، ويجربون ذلك كل يوم فى مداعباتهم لصفارهم وامتحانهم لقرة أطفالهم. يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شيء، فيأخذه بأن يفتحها ويعده بكل ما يجده فيها إذا هوى على فتحها. فيجاهد الطفل فى ذلك ما يجاهد: يقوم ويقعد. ويشتد ويحتد، ويلتوى ويعتدل. ويرفع أصبعًا بعد أصبع فإذا الذي رفعه قد عاد فأطبق مرة أخرى، ويعيد الجهد فيركن إلى الملتى والخديعة. وهو فى كل هذا يحسب نفسه قادرًا على أن يغلب أباه عنوة وقسرًا أو يغلبه خديعة ومكراً. وهذا هو الغرور.

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فإذا هي خاوية وإذا بذلك المناء الذي أجهده ويهره قد ذهب سدى. وهذا هو العبث. ومن هذا وذاك تضحكنا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياؤها ونتخذها تسلية وهؤا، ولكن هل يضحكنا من الكبار شيء غير هذا؟؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل إلا صورة مبكرة من هذه اللعبة الصبانية، وسذاحة مركمة من هذه السذاحة السبطة؟؟

⁽١) اليلاغ ني ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

وإذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعابة فها أجدر رجلًا كصاحب رسالة المفران أن يكون ساخرًا؟؟ بل ما أجدره ألا يكون له عمل في الحياة غير السخر؟؟ إنه رجل استحف بالحياة جمعاء وهانت عليه الدنيا بما وسعت. فها من دعوى من دعاوى الناس تننزه عن الغرور في اعتقاده وما من غاية من غايات الناس لا تنتهى في تقديره إلى عبث فارغ وخديعة ظاهرة، كلهم مغرور وكلهم عابث وكلهم متعلق من الأقدار بمثل تلك القبطة التي يعييه أن يفض أصبمًا منها. حتى إذا فضها أو خطر في وهمه أنه فضها لم يجد ثم شيئًا، أو وجدها ملأى بما يشبه الفراغ سخية بما ليس بمختلف عن الحرمان.. وكلهم محتقب عدة لا. تنجع ومتقلد سلاح لا يصيب:

ورب كمي بحمل السيف صارما إلى الحرب والأقدار تلهو وتسخر

لا ،بل هبه وصل إلى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسلم فماذا عساه يغنم: ألعله الثناء على الأفواه؟ أو لعله عرش مملكة؟؟ إن كان ذاك وقل أن يكون فلعمر أبي العلاء ما قصارى الثناء والسمعة.

ومسا يبسالى الميت في لحسده بدلمسه شسيع أو حمده 15 و مداوي وما الموك والأقيال ؟؟ فلكم غير على هذه الأرض من جيل وكم زال فيها من مجد أثيل وملك عريض طويل.

وكم نـزل القيـل عن منــبر بعــاد إلى عنصـر في الشـرى وأخــرج من ملكـه عــاريـا وخــلف محــلكــة بــالــعـرا ماذا مضى من قبلنا؟؟ ماذا يأتى بعدنا؟؟ ما نحن؟؟ ماذا يبلغ من عقبى سعينا وغاية تدبيرنا؟ وأى شيء يختلف على توالى الأعصـر من سنة الـدهر وأطوار الحوادث التي لا بداية لها ولا نهاية؟؟

نسزول کیا زال آبساؤنا ویبق الرّمان علی ما تسری نهار یسسی، ولیال مجسی، وتجم یخور ونجم یسری وهذه الأنجم الغائرة الطالعة ما شأنها في ذلك الفضاء وما نهاية دورانها وماذا

يلحق بها في أجواز سمائها؟ أتسرى أم تقف؟ أتخبو أم تظل هكذا مضطرمة على المدى؟ أيعفيها ذلك الناعب القابع في كسر داره من قضائها الحتم؟ أيشفع لها عنده سناؤها ووضاءتها ونظامها وأبدية آفاقها في شيء مما سبق به حكم الفناء؟ لا عفو ولا شفاعة. إنها لفانية وإن أجلها لمنظور. وإنه ليشه ف على سماحة الأكوان فإذا هي أشلاء فوق أشلاء، وأنقاض مطمورة بأنقاض: أشلاء كواكب لا أشلاء جسوم، وأنقاض عوالم لا أنقاض أطلال ورسوم. وقد يشك ولكن شك من يهز كتفيه كأن الأمر لا يعنيه ولا يبالي على أي وجه يصير. فهل تـطفأ الشمس أو لا تطفأ؟ يجوز. نعم.

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من قبل عاد وأذكى نارها الملك فلا محالة من أن ينقض الفلك فإن خبت في طوال الدهر جمرتها

وقد يجزم ويبرم فإذا هو جزم لا فكاك منه وإبرام تحس فيه صرامة القضاء:

زحل أشرف الكواكب دارًا من لقاء الردي على ميعاد

ولنار المريخ من حدثان المد هر مطف وإن علت في اتقاد والشريا رهينة بافتراق الشرب ممل حتى تعد في الأفراد

فدنيا كهذه الدنيا التي يلحظها المرى أي شيء فيها يستحق العناء وأي عناء فيها يجل عن السخر؟ أي خطر لمهمة من المهام بين مصارع أكوان ومشاهد آباد وأزمان؟ أليس من ينشد ملكًا أو ثراء في هذه المدرجة العاترة كذلك الهالك الذي يفتقد حليته أو ساعته في السفينة الهاوية إلى قاع أليم؟ كلاهما مضحك!! بل ما من شيء إلا وهو مضحك في هذا الكون العامر بالخراب الشابت على التداعي والزوال!! وهل نسينا أن القبر يضحك من تزاحم الأضداد؟ فهكذا تتشابه الأمور فإذا الهزل كالجد وإذا الحلم كالعيان.

وشبيــه صــوت النعــيُّ إذا قيــ ـــس بصوت البشير في كــل واد لا، بل هو كل شيء ككل شيء. هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدي كالضلال.

فإن كان حقًا فالنجاسة كالطهر وقد زعموا الأفلاك يدركها اليلي فعلام إذن يزعج الإنسان نفسه وبأى شىء يحفل وما اجتهاده فى التدبير والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون؟ ألا إننا لنسعد وتشقى عبثًا ونسعى ونسكن عبثًا ونرجو ونقنط عبثًا ونيكى ونضحك عبثًا. ومن وراء ذلك كله هاتف يهتف بنا فى غير رفق ولا رحمة:

تقفون والفلك المحرك دائسر وتقدرون فتضحك الأقسدارا

نعم تضحك الأقدار وحق لها أن تضحك. ولئن ضحكت الأقدار لقد سمعنا من خلل ضحكاتها المالية ورواعد قهقهتها التي تغمر الأرض والسهاء جميسًا تهانف ذلك الشيخ الساخر المتنكب عن طريق الدنيا العابرة في زاوية من زوايا المعرة.

* * *

ففى المعرى ملكة السخر التى فى الأقدار وهو يضحك حين تضحك ويسخر مما تسخر هى منه لأنه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الفامضة فى كتابها ويطل معها على ساحة واحدة.

فالسخر هو ملكة المعرى حقًا لا التجميل ولا الخيال. وإنه لمن سخر الأبام أن يكون المعرى أو يكون المتشائمون عامة من أطبع الناس على السخر وأفطنهم إلى مواطن الضحك. فقد يلوح أن ذلك من التناقض الغريب والتماجن المكذوب. أيكون أقرب الناس إلى الشكوى أقربهم إلى الضحك والسخرية؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم.

إن المتشائمين مستخفون بالدنيا، وما السخر وما الاستخفاف؟ فلعلهها بعد ابنا عمومة إن لم يكونا أخوين شقيقين أو تُوَّمَهين. ومن استخف بشيء فقد سخر منه؛ أو كان كالساخر منه في وجهة النظر إليه.

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لأنهم لا يرون فيها نعيًا يؤبه له ولا وطرًا يستحق أن يسعى إليه. وإنما يعتريهم ذلك من دقق الإحساس وتفزز الخاطر وشدة تبريح الألم بنفوسهم إذا مسها طائف منه ولو من بعيد. وناهيك بما يعتريهم من عذاب التناقض بين الفكر والإحساس: بين فكر يرى أعظم الأشياء أهون من أن يكون لها شأن خطيرُ؛ وإحساس يجعل لكل همسة من همسات الحياة شأنًا بل شئونًا خطيرة..؟

فلذلك - أى لدقة إحساسهم - تنفص عليهم لذاتهم وتنتابهم الأحران والأشجان وتغلب عليهم الكآبة والقنوط. ولذلك - أى لدقة إحساسهم أيضًا - يفطنون إلى دخائل النفس الحفية ويستمعون دبيب الوساوس المتنكرة فتنفضح لهم المضحكات والمغافر ويتراءى قبلهم وحدهم نفاق الطوايا وذبذبة الضمائر. فإن بكوا فحيث يجهل الناس البكاء وإن ضحكوا فحيث يغفل الناس عن أسباب الضحك. وهذا أيضًا باب من أبواب الشقاء. إذ لا تجد في الأشقياء أشد شقاء ممن يبتلى بجهل الناس إياه فلا يشاطرونه ألمًا ولا سرورًا ولا يفقهون سرًّا لبشاشة منه أو عبوس. وكأنما هو إذ يشى بينهم هائم في صحراء بلقع سرًّا لبناشة منه أو عبوس. وكأنما هو إذ يشى بينهم هائم في صحراء بلقع مولين بتعذيبه وإيجاعه. وما ظنك بمن يضاف عليه ألم الوحدة إلى آلام المصائب اللازية والمحن المتراكبة؟

* * *

وكم من شقاء غير هذا تجره على دقاق الإحساس من المتشائمين ملكة السخر وسرعة الفطنة إلى المضحك من أخلاق الناس!! قمن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب في توقى السخرية والبصد عن الجليل والدقيق من شبهاتها. فهم يحذرون السخرية لأنهم يشحذون سلاحها! وهم يغلون في الفرق من مظانها لأنهم يعرفون مناشئها. وفي ذلك بلاء لهم وأى بلاء!!

ولا يبعد أن يكون هذا الخوف أول ما وسوس للمعرى فجنح به إلى أجتناب الناس ولزوم داره. فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصانته وإبائه. وكان عظيم الإكبار لصفة الوقار. خصها بالذكر في رئائه لأبيه فقال:

وباليت شعرى همل يخف وقاره إذا صار أحد في القيامة كالعهن وهل يرد الحوض الروى مبادرًا مع الناس أم يأبي الزحام فيستأني

هذا وهو قد رثى أباه فى شرخ الصبا وأوائــل الشباب أى فى سن الخفــة والطيش وأوان العجلة والرعونة.

ولقد كان مع عزلته في داره إذا أراد أن يأكل انتحى جانبًا من الدار مخافة أن يبدو من أكله بعض ما يعاب أو يزدرى، وكان يشتهى الخمر فعلا يثنيه عنها إلا أنها تحل عقال العقل وتطلق اللسان بالهذر، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيخرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفي ذلك يقول:

وما أتـوقى والخــطوب كثيـرة من الدهر إلا أن يحــل بي الهتر

ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب له عشرة الناس ولن يستريح منهم إلى مودة أو حفاوة. ولا شك أن الصبر على العزلة أولى به وأروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكة مؤذية أو لمزة جارحة؛ وهذا أيضًا من جنايات السخر على التشاؤم ولكنها كما قلنا رفيقان بينها كثير من وشائح الرحم وأواصر المعرفة.

السخر في رسالة الغفران(١)

من دواعى فلسفة السخط (أو التشاؤم) فى الطبائع الحيرة أن يكون الإنسان مجبولا على الإحساس بالواجب والشعور باللياقة. ذلك أن الذى يجبل على هذا الحلق يرى الأشياء كما هى كاتنة ثم يراها كما يجب أن تكون فلا يلبث أن يجد فى كل شيء باعثاً للأسى والأسف وداعياً إلى النقد والمذمة. فيكون غضبه أكثر من رضاه وحزنه أعم من فرحه، ويكون إلى التنفير والقول بالتشاؤم أميل منه إلى التبشير والقول بالتفاؤل.

ومن دواعى ملكة السخط في الطبائع الخيرة أن يكون الإنسان مجبولا على الحصلة بمينها. أى أن يكون حى الحاسة الحلقية عظيم الشعور بالواجب واللياقة. لأن المرء إغا يضحك من كل شيء يوضع في غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفي غير الصورة اللائقة به: يضحك من الشيخ المتصابي ومن المغيى الملف الذي يتخايل في زى أهل الحضر والوضيع المهين الذي يولع بسمت الأعزاء من أصحاب الشأن والحطر. يضحك بمن يصول صولة الشجاع المتقحم حتى إذا الاحت له بارقة من الوهم هرب هروب الجبان المذعور، ومن يتغنى بالسماحة والجود حتى إذا دعى إلى البذل ظهر منه البخل وحار كيف يخلص من مأزقه ويفلت من الشرك الذي وقع فيه بسوء رأيه؛ وبمن يتصدى لختل الناس فإذا هو مؤزة لذلك الغافل الأحق في نظره.

فالضحك - على هذا - مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تتخيلها: حالة كائنة وأخرى واجبة، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدعاة: مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدر. ولا يقوى على هذه المقارنة في سرعة وفطنة غير الذهن المطبوع على تمثل الأشياء في صورها

⁽١) البلاغ في ٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

الحقيقية المثلى ووجوهها الصحيحة الواجبة. ومن هنا يغلب أن يكون السخر باعثاً قويًا على فعل الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكرامة.

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه: افعل هذا لئلا يضحك الناس منك الفهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين ملكة السخر والحاسة الحلقية، ويعلمون أن البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير وأسباب الزراية والسخرية. ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمة ملتبسة فيستغربون لأول وهلة أن يقال لهم إن الطبع الساخر هو الطبع العارف بواجبه المحتفظ بكرامته وأن الوقار والضحك قد يأتيان من عنصر واحد.

* * *

ولقد كان المرى شديد الاحتفاظ بالكرامة قوى الشعور بالواجب. كان يحمل على نفسه مضاضة الفاقة وشظف العيش لا لأن أبواب الرزق مغلقة دونه ولا لأن السعة محرمة عليه ولكن لأنه يضن بكرامته أن ينال منها نائل وأن تمسها دسيسة من مزاحم ماكر أو فرية حاسد متطاول؛ وكان يعف عها يشتهى من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وأن يفجع النحل في العسل لا خشية من شر ذلك الحيوان ولا طوعًا لشرع شارع ولكن لأنه يكره البغى ويستحى أن يدين غيره بما لا يدين به نفسه؛ ولأنه يعرف من معنى الواجب أنه شيء يفرضه الإنسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذي يفرضه عليه غيره.

فقد اجتمعت للمعرى إذن خصال ثلاث: هذا الشعور النادر بالواجب، وتانك الخصلتان اللتان ذكر ناهما في المقال السابق وهما: الاستخفاف بالدنيا ودقمة الإحساس. وكل هذه الخصال من دواعي التشاؤم وكلها أيضاً من دواعي السخر؛ فلا جرم يكون المعرى الساخر ضريب المعرى المتشائم؛ وتكون ملكة السخر فيه أول ما يسترعى النظر من تصانيفه وثمار قريحته.

هذه الملكة تظهر في نثر المعرى ظهورها في شعره، وهي أظهر ما تكون في رسالة الغفران التي نحن بصدد الكلام عليها الآن. فغي هذه الرسالة كان المعرى ساخرًا جادًا في السخر؛ يخرج التشائم مخرج التفاؤل ويعرض البأس في ألمرى ساخرًا جادًا في السخر؛ يخرج التشائم مخرج التفاؤل ويعرض المياس في الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسم من ابتسامه، ويعبث بالكافرين ويعرض بهم في ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد عبئًا وأبلغ تعريضاً. وقد وفتى في بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بغمزات هيني وتقريعات كارليل ودعاية سرفانتس؛ وغيرهم من كبار الساخرين والهجائين المذيبة من ترائنا لقوًا وهذرًا. لخطهم المناس المناس وقد وقلة تمييزهم بين ضحك المجون والبطالة وضحك المصرفة بين الهزل والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك المجون والبطالة وضحك المصرفة والشعور العميق.

انظر مثلا إلى كوخ الحطيئة فى الجنة. يذهب صاحب المعرى «فإذا هو ببيت فى أقصى الجنة كأنه حفش أمة راعية، وفيه رجل ليس عليه نور سكان الجنة! وعنده شجرة قميئة شعرها ليس بزاك.

فيقول: يا عبد اقد القد رضيت بحقير.

فيقول: والله ما وصلت إليه إلا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء وشفاعة من قريش وددت أنها لم تكن».

فتأمل كيف ضن المعرى على الحطيئة بقصر واحد حيث القصور لا عداد لها ولا كلفة في بنائها. ومثل في خلدك حال الحطيئة وقد أدخل الجنة بعد شق النفس فإذا هو بائس الدارين وساكن أكواخ في الأرض وفي الساء... وإذا هو لئيم غير زاكي المنبت خبيث اللسان ناكر للجميل كها كان في الدار الدنيا، فهو ينتفع بشفاعة قريش ويوذ أنها لم تكن، وينجو من النار ولا يحمد الله على ما صار إليه كأنه لا يزال يتمثل بقوله:

ستلت فلم تبخل ولم تعط طائلا فسيان لا ذم عليك ولا حمــد وإن شئت أن تستعين على استحضار صورة الكوخ فى الجنة فتمثل موكباً من مواكب الملوك الفاتحين تمشى فيه بغلة أبي دلامة أو رهانـاً فى مضمار العتــاق

المسومات يدخله حمار كحمار المسيخ الدجال الذى تنبئنا عنه الأساطير. وانظر كيف يكون مرأى ذلك فى النظر ووقعه فى الخاطر! فكوخ الحطيئة فى عليين هو بغلة أبى دلامة فى موكب الملوك وحمار المسيخ فى رهمان الجياد، وهمو فى جملته وتفصيله صورة مضحكة عريقة فى الفكاهة بليفة فى السخر والدعابة.

وانظر إلى قصة الأوز في الجنة. يمر بابن القارح صاحب المعرى رف من أوز الجنة «فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر – ومن شأن طير الجنة أن يتكلم – فيقول ما شأنك ؟؟

فيقلن: ألهمنا أن نسقط في هذه الروضة فنغني لمن فيها من شرب.

فيقول: على بركة الله القدير.

فينتفضن فيصرن جوارى كواعب يرفلن فى وشى الجنة وبأيديهن المزاهر وأنواع ما يلتمس من الملاهى» ولا يزلن فى غناء وقصف وإنشاد أشعار حتى يبدو للشيخ فيقول للنابغة الجعدى:

«يا أبا ليلى؛ إن الله جلت قدرته من علينا بهؤلاء الحور العين اللواقى حولهن عن خلق الأوز: فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك إلى منزلك تلاحنك أرق اللحان وتسمعك ضروب الألحان. فقول لبيد بن أبي ربيعة: إن أخذ أبو ليلى قينة وأخذ غيره مثلها أليس ينتشر خبرها في الجنة فلا يؤمن أن يسمى فاعلو ذلك أزواج الأوز؟؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان...»

دكأنى بخلائق المعرى المتوزعة فى كتبه قعد ظهرت كلها فى هذه الكلمة الأخيرة. ففيها مزح مليح وسخر ظريف؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره بالله قة وحذره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل ذلك وأمثاله. وصدق بلوتارك صاحب التراجم المشهورة إذ قال إن نكتة واحدة تنقل عن الرجل قد تغنى فى الدلالة عليه ما لا تغنيه الترجمة المسهبة والحوادث الكثيرة.

وشبيه بهذا في الدلالة على شدة اتقاء المعرى للضحك وحضور الحذر منه في ذهنه حواره الذي أجراه بين عدى بن زيد وابن القارح إذ يسأل هذا عديًا في إعراب بيت من شعره فيقول له: «دعني من هذه الأباطيل ا ولكني كنت في الدار الفانية صاحب قنص فهل لك أن نركب فرسين من خيل الجنة فنبعثها على صيرانها وخيطان نعامها وأسراب ظبائها وعانات حمرها ؟؟ فإن للقنيص لذة ا

فيقول الشيخ: إنما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيـل. وما يؤمنني إن ركبت طرفًا وأنا كها قال القائل:

لم يركبوا الخيل إلا بعدما كبروا فهم ثقـال عـلى أكتـافهـا عنف

... أن يقذفنى على صخور زمرد فيكسر لى عضدًا أو ساقاً فأصير ضحكة في أهل الجنان...» وهذا حوار جاء عرضاً مقتضباً مما تقدمه وتلاه، فيزيد في دلالته على ما أشرنا إليه أن المعرى ابتدعه من عنده ولم يكن في سياق الحديث ما يدعو إليه ويوحيه إلى الذهن بمناسبة قريبة. فكأن هاجس الحذر من الضحك قائم في ذهن المعرى متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة. ومثل هذا الحذر ينم بلا ريب على خلق كمين في النفس وعادة لاصقة بالفكر ويستدل منه على تيقظ الرجل للمضحكات واستعداده الدائم لتحاشيها، مما يدل على معرفة منه بواطن السخر وسرعة اهتدائه إلى مناشئه ودواعيه.

* * 4

وقد وضع المعرى إبليس في جهنم كما ينبغى له. ولكنه لم يشغله عن الكيد والإغواء بما هو فيه من الضجر والعذاب. فلما أطال ابن القارح في سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال إبليس إلى الزبانية يقول لهم: «ما رأيت أعجز منكم إخوان مالك! ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه؟؟ فلو أن فيكم صاحب نحيزة قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه إلى سقر 1» وهذا إصرار على الشر يستحق أن يضحك منه. إذ ما أبعد ما ينبغى أن يكون الإغواء من المعذب الذي يضطرب في الأغلال والسلاسل وتأخذه مقامع الحديد في أيدي

الزبانية؟؟ وما أغرب أن يتخذ إبليس الزبانية آلة وجندًا يستعين بهم على الإضرار والكيد وهم جند الله المسلط عليه لإضرار بالناس وكيده لهم؟؟ فهذا ما يسمونه المفارقة؛ أو هو التناقض المضحك الذي ألقاه المعرى على شيخ الساخرين ليعجب من خبثه وعناده ويجعل منه سبيلا إلى ابتسامة من ابتساماته الهادئة الهازئة... على أن أغرب ما في هذا الموقف أن يكون الساخر الأكبر نفسه سخرية وهزؤا لأحد من الناس!!

وفي الرسالة كلمات كثيرة مبثوثة على هذا النحو تارة في وضوح وصراحة وتارة في خفاء مواربة. فتأمل مثلا قول النابغة الجعدي لصاحبه الذبياني «أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات. ولكن الأقضية جرت كما شاء الله! لحقك أن تكون في الدرك الأسفل من النار، ولقد صلى بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت إنك قد غلط بك» وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينها: «يجب أن يحذر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه إلى الجبار الأعظم فلا يجر ذلك إلا إلى ما تكرهان. واستغنى ربنـا أنّ ترفع الأخبار إليه ولكن جرى ذلك مجرى الحفظة في الدار العاجلة. أما علمتها أن آدم أخرج من الجنة بذنب حقير. فغير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك ؛» وتأمل قول أوس بن حجر من أهل النار وهو تكرار لمعنى كلام النابغة الجعدي من أهل الجنة «ولقد دخل الجنة من هو شر مني ولكن المغفرة أرزاق. كأنها النشب في الدار العاجلة ١١» وأمثال هذه الكلمات كثيرة في رسالة الغفران لا نحصيها ولكن نحيل القارئ عليها. وحسبنا أن نقُول هنا إن الرسالـة كلها في وضعهـا وفي تركيبها وفيها بدا من معانيها القريبة وما انطوت عليه من المغازي البعسدة والمضامين الخفية إن هني إلا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعرى حينا ويوارب يها أحياناً. وقد يغرق في السخر حين يوارب ويداري حتى تخاله ساخبرًا من السخر مترفعاً عن الاهتمام لإظهار قصده لشدة استخفافه وقلة مبالاته.

حول رأى المعرى في المرأة(١)

المرأة أكبر حبائل الحياة. من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب وخاض من الدنيا في أعمق الغمرات. فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة مختصر شعورهم من ناحية الحياة: حب يشوبه ضغن وشوق يفالبه حيدر. وسوء ظن دائم بالحسن منها والقبيح على حد سواء، بل لعله يكون بالحسن أشد وأعظم لأنه باب الخديمة وحبالة الأطماع؛ ولأن القبيح من السهل أن يتقى ويدفع أما الحسن فلا يتقى إلا بعناء.

وليس ينتظر من المعرى إلا أن يكون على دين زملائه وإخوانه المتشائمين في الشرق والغرب في هذه العقيدة. فهو كاره للحياة كاره للمرأة قد برم بالعالم كله فقال في نفس و احد.

فأف لعصريهم نهار وحندس وجنسي رجال منهم ونساء!

ولكنه إذا النقت إلى المرأة خاصة عرف أنها الحياة مصغرة في ثوب من الجسد، وأنها خلاصة ما في الحياة من الفوايات التي يوصى بالحذر منها والشرور التي يألم لها والفير والصروف التي يزدرى الحياة من أجلها. فيرفضها رفضاً مضاعفاً ويخصها بذم غير مشارك. وله في اللزوميات أشعار كثيرة تنطق كلها بهذا الرأى في عبارات مختلفة. فهو إذا رفق فالمرأة ألعوبة ملهية:

وما الغوانى الغوادى في ملاعبها إلا خيالات وقت أشبهت لعبا وإذا اشتد فالمرأة حية مؤدية:

وإنما الخود في مساريها كسربة السم في تسسريها

⁽١) البلاغ في ١٣ نوفمېر سنة ١٩٢٣.

وهي على كل حال آفة اللب وفتنة الحلم.

يفندن الحليم بغير لب وهن وإن غلبين مفندات ولن نصل منهن إلى غير ولن نحمد لمسراهن غبا

ولكن الأوانس باعشات ركابك في مهالك مقتمات صحبتك فاستفدت بهن ولدا أصابك من أذاتك بالسمات ومن رزق البنين فغير ناء بذلك عن نوائب مقسمات

وليست عصمة المرأة بمأمن ولا عفتها بمعقل محصن. فوصيته لكل ذى زوج أن يصاديها ويداريها ولا يرفع عين الخفارة عنها:

فإن أنت عاشرت الكعاب فصادها وحاول رضاها واحذرن غضابها فكم بكرت تسقى الأمر حليلها من الغار إذ تسقى الخليل رضابها وإذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه وبين النساء بحجاب:

إذا بلغ الوليد لديك عشرا فلا يدخل على الحرم الوليد فإن خالفتني وأضعت نصحى فأنت وإن رزقت حِجًا بليمد ألا إن النساء حبال غي بهن يضيع الشرف التليمد

أما العلم فحسبهن منه ما يصلح للمنزل من نسبج وغزل وردن وغناء ولا حاجة بهن إلى قراءة وكتابة.

ولا تحمد حسانك أن توافت بأيد للسيطور مقومات فحمل مغازل النسوان أولى بهن من اليسراع مقلمات

هذا كلامه في اللزوميات. أما في رسالة الففران فمجمل ما يؤخذ من وصفه للحور ونساء الجنة أن المرأة عنده لا تعدو أن تكون متعة ولهـوًّا وعونـاً على البطولة، كأنها باطية خمر أو معزف من معازف السماع، لا فرق بينها وبين هذا الموب من الملاهي إلا في كونها تحس وتنطق، وأنها أحب وأشهى إلى الحس من سائر تلك الملاهي. وأحر بمن كان هذا وصفه لنساء الجنة أن يصد عن قرب المرأة في الدنيا، لأنها إذا كانت في الجنة لذة لا تعقب الماء، ولهوًا لا يورث حسـوة في الدنيا، لأنها إذا كانت في الجنة لذة لا تعقب الماء، ولهوًا لا يورث حسـوة

ولا يضيع أربا فليست هي في الدنبا كذلك وليس أحسن ما تطلب لأحله وهو اللهو والطرب بخال من أوشايه ومعقباته ولا بسليم من عيوبه وآفاته – فهي أمن إلى وجل ولذة إلى ملل وحظوة وشيكة إلى حرمان عاجل. وهي إن أسعفت حالت دونها العوائق وإن وفت بها الأيام. على أنها قل أن تسعف وندر أن تفي لأنها طبعت على شيمة الدنيا من التغير والتقلب وإخلاف الظنون واجتبواء الأصحاب والخلان؛ وقد كاد علقمة الفحل يستحق الجنة عند أبي العلاء لقوله في وصف النساء:

فيإن تسألوني بالنسباء فيإنني

بصبر بأدواء النساء طبيب إذا شاب شعر المرء أو قل ماله فليس له في ودَّهن نصيب يردن ثراءةالمال حيث وجدنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ولأبي العلاء في اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى؛ ولشعراء العرب مثلها بل هذا هو الرأى الغالب في أقوال الرجال عامة ولا سيها أبناء الأمم الشرقية. فهم محمعون على أن المرأة قليلة الرفاء سريعة التحول لا يحفظ لها عهد ولا تصبر عن هوى ولا تعدل بحب الشباب والمال شيئاً. وعابوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها وأخلاقها من أجله وسيروا فيه الأمثال والعبر وأجمعوا على ذلك إجماعاً يدعونا إلى أن نسأل: هل أصاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا ؟؟ ألا إنها مسألة حامعة متشعبة لا نريد أن نعرض لها هنا إلا من وجهة واحدة. إذ ليس م ادنا أن نحيل القضة على محكمة الأخلاق ولا أن نقابل عيوب النساء بعيوب إلرجال ليعلم هؤلاء أنهم ينظرون إلى النساء وينسون أنفسهم. فهذا غرض لم نقصد إليه هنا؛ ولكننا إنما نريد أن نرجع الأمر إلى وظيفة المرأة وأن نبحث عن مكان هذه الأخلاق في طبيعتها لنرى هل هناك أصل لها نشأت منه؛ وهل هناك مسوغ لها يعتذر به، إن كان في الأمر ما يوجب الاعتذار؟!

والذي نقوله في جملة واحدة إن المرأة وفية صادقة: وفية للحياة لا لهذا الرجل أو لذاك، وصادقة في الحب لا في إرضاء أهواء من تحب. ولو أنعمنا النظر لعرفنا أن المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال في سبيل الأمانة للحياة، وتكذب على نفسها كما تكذب على محبيها في صيانة عهد الحب. فهي وفية بالفطرة رضيت

أم لم ترض؛ وهي صادقة بالإلهام حيث أرادت وحيث لا تريد، ومها يؤخذ على المرأة من شيء في أهوائها وأخلاقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها؛ وأولى بنا أن نعده سيئة في ظاهر الأمر أما في الحيقة فهو حسنة نافعة وفضيلة مطلوبة، أو هو عيب في اليوم واليومين أما في طويل السنين والأجيال فهو نافي العيوب ودرج الكمال. إن المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهي تعرف كيف تؤدى رسالتها وتقوم بحراستها وهي أحصف من أن تتلقى درساً في تبليغ السر الذي أوحته؛ نعم وأحرص من كل حريص على ذلك السر الذي أخذته من المياة لتسلمه إلى الخلود دون أن تخرم حرفًا منه، لأنها أخذته سرًا أعجم وتسلمه سرًا أعجم وتسلمه سرًا أعجم وتسلمه سرًا أعجم دون أن تعي منه حرفًا ولا معني.

ليقل علم الأخلاق ما بدا له فيها ينبغى أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد النساك والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تزكيتهم؛ فإن قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسانها مقالها إن للوفاء حدًّا وإن للأخلاق معنى غير معناها الذي يفهمه طلاب الراحة والرضا فلنصدق ما تقول فإن كل امرأة حذام فيها توحى به الفطرة؛ وكل امرأة في هذه الشئون قادرة على أن ترى القطا من مسيرة الأبد لا من مسيرة ثلاثة أيام... ولنعلم أن ههنا صوتاً يتكلم أعلى من صوت الأخلاق، وحكماً يأمر أنفذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات؛ هما صوت الخياة وحكم القدرة التي تبعث الحياة في طريقها المجهول.

تحب المرأة الشباب، ومن ذا الذى لا يحب الشباب؟؟ إن الشباب نفحة الحلود وروح من روح الله، تصور الأقدمون الآلهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كساءً سرمديًّا من نسجه وبهاء متجددًا من صنعه. شعورًا منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعانى الإلهية وترجيحاً لخير الشباب على شره ولمحاسنه على عيوبه، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة في كل أثر إلهي. في العظمة التي يتقد فيها قبس من نار الشبيبة من لدن تشب عن الطوق إلى أن توارى في التراب، وفي الدين الذي تلهب به حرارة العقيدة الفتية في صدور المؤمنين به؛ وفي رياض الربيع النامية، وفي ألاعيب الحب العابث حتى في قلوب الشيوخ، والشباب هو الحياة لأن ما قبله استعداد له وما بعده استعداد للموت.

والناس قد ألفوا أن ينظروا إلى حظ الشاب من شبابه فيلصقوا الشباب بحضيض هذه الأرض ويستصغروه لأنهم لا يرون ثمة إلا شهوات وأرجاساً. ولكنهم يخطئون ويظلمون. فإ هذا الحظ القليل إلا اختلاس اللص السارق أو الأجير المسخر من تلك الأمانة المأتلة التي يشتمل عليها الشباب؛ وما يشتمل عليها إلا لفائدة الإنسانية كلها بل لفائدة المياة التي تتخذ الإنسانية آلة من آلاتها وجسرًا لها إلى غاياتها. والمرأة إنما تساق سوقاً إلى عشق هذا الشباب الذي ليس لذاتها منه إلا نصيب قليل. فلو أنها نظرت إليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لأنها تخسر منه أكثر مما تربح وتشقى به أضعاف ما تسعد؛ ولكنها تنظر إليه بعين المجاهد المغامر الذي تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة. وتلك تقدية لا تستحق من العارفين بقدر الحياة إلا كل تقديس وإجلال.

* * *

ثم تحب المرأة المال، ومن ذا الذي يكره المال؟ غير أننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التي تغرى بحب المال وإعظام أصحابه. نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنظار واجتلاب الإعجاب والإكبار. فقد كان أغنى الرجال في القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب وأجرأهم على الغارات وأحماهم أنفأ وأعزهم جارًا فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية وعنواناً على شمائل الرجولة المحببة إلى النساء أو التي يجب أن تكون محببة إليهن. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجسم الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير فكان الغنى في هذا العصر قرين الشجاعة أيضاً وقوة الإرادة وعلو الهمة وصعوبة المراس. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظرًا وأرسعهم حيلة وأكسهم خلقاً وأصلهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس فكان الغنى في هذا العصر قرين النبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في وعكان الغنى في هذا العصر قرين النبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في وعكم تقدم الرأم الم الكثير في كل عصر دليلا على فضل الرجل وعلامة توحى إلى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها

وأصلح الآباء لأبنائها. فلا تتريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعدل به الفقر والفاقة. نعم إن هذه الحالات تختلف أحياناً وتنعكس في بعض المطالب التي يزاولها الرجال ولكن الفطرة العامة والميول الغريزية لا تركب على الشواذ ولا تبنى على المطالب الخاصة المستثناة وإنما تركب على القواعد الأصيلة والمطالب العامة التي تزاول في أكثر الأحوال وأشيعها على اختلاف الأمم والعصور.

* * *

ولقد عيب على المرأة تناقض شديد في الأخلاق والأطوار. فبينا هي عنيدة متفطر سة إذا هي مستسلمة ذليلة؛ وبينا هي حكيمة حاذقة إذا هي غريرة ساذجة؛ تصبر صبر الأبطال ثم تجزع جزع الأطفال؛ وقد تخور فإذا قلب تهوله ذرات الهباء؛ وقد تقر فإذا جأش تنهزم عنه زعازع الأنواء. تقسو فتـريك الــوحش ضارياً. وتلين فتريك الماء جارياً. لها تضحية يضرب بها المثل، ولها أثرة تعز فيها الحيل، وهي في غالب أطوارها إما إلى هذا الطرف وإما إلى ذاك الطرف ذهاباً وجيئة بين النقيضين المتباعدين؛ فلا توسط في فضائلها ولا اعتدال في نزعاتها؛ ولا يهمنا هنا من هذه الخلال أن ننقدها ونحاسب المرأة عليها وإنما نشير إليها لنقول إننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها. ونبين ذلك فنقول إن المرأة خلقت يتنبازعها إحسباسان قبويان هما إحساس العباشقة وإحساس الوالذة وليس أغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من همذين الإحساسين الغريزيين. فإذا تنبه فيها إحساس العاشقة رامت من الرجل مراماً بعيدًا وسرها منه أن يكون غلابًا لأنداده مستعليًا على خصومه مجازفًا في مطامعه مرهوب الجانب منيع الحوزة؛ وثارت في نفسها ثورة المزاحمة وما تستتبعه من عدد الجهاد وصفات القسوة واللدد؛ وإذا تنبه فيها إحساس الأمومة آثرت الرفق والهوينا وودت لو كانت الأرض رخاء كلها فلا حرب ولا خصومة ولا غلل ولا ملاحاة إلا المودة والحسني والسماحة للأعداء والعفو عن المسيئين؛ ومن هذا التناقض بين هذين الإحساسين ينشأ تناقض آخر في كثير من الهنات والبدوات. لأن الطبيعة متى بنيت على اختلاف الأهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه الأول وهو التنازع بين إحساس العشق وإحساس الأمومة بل تجاوزه إلى كل ما يجيش بالنفس من المشاعر والمدركات، والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنسى أو بعين الحنان الأموى تنقاد فى الحالين للغريزة والشعور فلا تملك إرادتها ولا تستمع لنصيحة العقل إذا أمرها أو نهاها، ومن كان لا يملك إرادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض فى كل حين كلما تغيرت عليه الطوارئ وتجاذبته الدواعى. كأنه سفينة تختلف عليها مهاب الرياح.

ونما يعاب على المرأة الرياء. ولست أبرئها منه ولكنى أظن رياءها أنفع من صراحتها وأصدى في نظر الحياة من صدقها. فالمرأة مجبولة على الزينة والتمنع. والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتسب إلى حب الجمال ونواميس الطبيعة فى جميع طبقات الحيوان، والتمنع خلة تبلو بها المرأة أقصى ما عند الرجل لكيلا تسلم في قلبها لمن لا يستحق شرف الأبوة الأبنانها. وقد تميل المرأة إلى الرجل لأول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وحيلة لوقة جنان وخلابة لسان. فإذا سلمت له بعد ذلك سلمت مغلوبة على أمرها حتى لا ينال حبها إلا رجل غالب متفوى بين الرجال.

إن الزينة هي العناية بالظواهر والتمنع هو إخفاء ما في باطن النفس. وكلاهما لازم للمرأة أو للطبيعة وكلاهما يستدعى الرياء والمحاولة؛ ولا سيها إن كانا في خلق ضعيف لا يقدر على إظهار كل ما يخالجه ولا يأمن من أن يبرح بكل سره. ولو أننا غيرنا بين امرأة صريحة أى تهجر الزينة وتطبع أول رغبة وبين امرأة مرائية أى تتحلى وتستعصم: لما طال بنا التردد والاختيار ولعلمنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة أصدق وأحكم من فلسفة علم الأخلاق.

...

وللمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل بأباها علم الأخلاق وينفيها الفلاسفة من عداد الأخلاق الكريمة ولكنها عريقة في الطبيعة بعيدة الغور في الحياة فخير ما تصنعه المدنية في هذه الخلال أن تـوفق بينها وبـين مطالبهـا أحسن توفيق مستطاع، أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم.

المرأة والرجل في الحياة العامة

لكتى لا أريد أن أؤله المرأة وليس فى نيتى أن أرتقى بها إلى صف الملائكة كها يفعل بعض أنصارها المفتونين. إنما أريد أن أعرف لها حقها ولا أجاوز بها هذا الحد فيها تدعيه ويدعى لها من المكانة الحيوية أو المكانة الاجتماعية.

إن الزكانة (أو البصيرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على الفهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير في كل شيء. وهي فيها أعتقد المميز الذي يرجح أمة على أمة وإنساناً على إنسان فيها تحقق به أصالة الرأى وصحة الحكم على الأشياء وليست الميزات الأخرى من علم أو ثروة أو قوة إلا إضافات عرضية لتلك الصفة المستسرة أو هي نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة الغامضة؛ فالأمة الصالحة للحياة هي تلك الأمة التي يتعارف أبناؤها على حسن التمييز وصواب التقدير ويجرى كل شيء فيها بقسطاس مستقيم من وضع العرف المتفق عليه لا من وضع القانون المفروض والشريعة المكتوبة، فلا يقبلُ فيها الشطط ولا يسمح لأحد فيها بالحيد عن الجادة السوية المفهومة بالبداهة وسلامة الذوق، ولا يوضّع أمر من أمورها في غير موضعه المجعول له بعد النظر إلى جميم الاعتبارات. والرجل الصالح للحياة هو الألمى الأصيل الفكر والعارف الطبن الذي يهندي إلى وجوه السداد لأول نظرة ويطلع على مواقع الفصل في مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجي بها على حين غرة. فيعرف بالبداهة فوق ما يعرفه غيره بالروية وتبين له شخوص المسائل من بعيد قبل أن تنضح له ملامحها وأجزاؤها من قريب؛ ويكون برهانه المفصل في الغالب تابعاً لاعتقاده المجمل، وليس اعتقاده تابعاً لبرهانه في كل حين كها يعهد في ثراثرة المنطق وخفاف الأحلام وأصحاب العقائد السطحية والأفكار المزيفة. وهذه الزكانة أو البصيرة هي جوهر العقل المكتون ولبايه المنتقى؛ وأما المعارف المسببة والمعلومات المرتبة فهي كما تقدم بمنزلة الأعراض والقشور من ذلك العقل الأصيل المخبوء في قراره. والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالى ولا هى كلمة خواء بغير معنى. هى صفة تتصف بها حيوانات تسعى على هذه الأرض لا فى الأرض السابعة ولا فيها وراء جبل قاف !! ولا بد لهذه الصفة من مدلول محدود نفهمه بالبداهة حين نذكره بلساننا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى.

فإذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة إن من نقص الزكانة ونقص الرجولة بها أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن المربحولة بها أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شئون الحياة! ومن نقص الزكانة ونقص الرجولة مما أن ننظر إلى الفارق العظيم الذي كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا نفقه له معنى ولا نتخذ منه عظة. بل نلتفت إليه ببلاهة تفوق التصور ثم لا نزيد على أن نقول إنه ظلم من بقايا المصور الممجية الأولى لا يصح أن يبقى له أثر في هذه العصور المدنية المباركة..! ظلم من الرجال لا يصح أن يبقى له أثر في هذه العصور المدنية المباركة..! ظلم من الرجال للنساء وقع في ظلمات الصحور الأولى.. ولكن لماذا؟ وكيف؟ الأن الرجال كالنساء في كل شيء أم لأن النساء مختلفات عن الرجال في عدة أشياء؟؟ ذلك ما يفغل عنه ببغاوات الإصلاح الاجتماعي ولا يشعرون بمقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذي يئول إليه جهلهم.

إن المرأة تختلف عن الرجل في كثير من الظواهر والبواطن. تختلف عنه حتى في مادة الدم وحتى في عدد نبضات القلب وحتى في عوارض التنفس! دع عنك اختلافهها في سحنة الوجه وهندام الجسم ونغمة الصوت وحجم الدماغ. والمرأة يحسب في تركيب جسمها ما ليس يحسب في تركيب جسم الرجل. فيحسب في تكوين جوفها حساب كائن آخر يحل فيه عدة شهور، وفي تكوين غذائها حساب جزء منه يتحول إلى غذاء مناسب لذلك الكائن الذي حملته؛ وفي بناء أخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزمه ذلك كله من الصادات والمشارب ثم ما لا بد أن يتبعه من الجور على الأخلاق والعواطف الأخرى التي لا لزوم لها في هذه الأغراض. ومع كل هذا يجيئنا في الزمن الأخير من يقول إن استعداد المرأة كاستعداد الرجل في كل كبيرة وصغيرة وإن قواها النفسية لا وجود له في غير ساواء، وإن الفاصل الذي بينها في الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له في غير

الوهم والادعاء.. وأى حجة لهم في ذلك؟؟ حجتهم أن العلم لم يثبت بعد وجود فاصل كهذا؛ وأن المرأة كما يدعون مارست فعلا أعمالا يارسها الرجال!! كأغا العلم أثبت إلى الآن موضع استعداد نفساني واحد في جسم إنسان أو حيوان؛ وكأغا اشتراك اثنين في عمل واحد أو عدة أعمال كاف للدلالة على أنها مثيلان لا يختلفان. فياله من جهل سخيف بدارك العقل الإنساني وعمه مطبق عن حدود العلم التي يفوض إليه الرأى فيها. فلو أن الناس أصبحوا حقًا في حاجة إلى أن يين لهم العلم الصواب في مثل هذه الأمور ولوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن يكونوا على الأقل عبياً عن كل حقيقة مشاهدة !! لأن فقد البصيرة وضمور الرجولة إذا بلغا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا إدراك وإنما هو غباء المبلغ هذا المبلغ هذا المبلغ هذا المبلغ ولن يبلغوه وفيهم رمق من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل.

إننا في عصر يميل إلى محاباة المرأة فيها يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو اجتماعية. لأن آداب الأندية توشك أن تبغى على آداب الكتابة ومباحث الفكر فيحبس الكاتب قلمه عن كل ما يغضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن ذلك في أندية الأنس ومجالس السمر، ويكتب حين يبحث في مسائل الاجتماع بقلم السمير الظريف لا بقلم الناقد الأمين. ولكن الأندية شيء وأمانة الكتابة شيء آخر. لا، بل يجب أن نذكر أصل آداب الأندية فلا ننسى أن الرجل إنما يخص المرأة بالزيادة في المفاوة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديها لسبب واحد: وذلك أن الرجل لا يكلف المرأة ما يتكلفه هو؛ وأنه يعفيها عما يطالب به أنداده وأكفاءه في القوة والواجب. ولم ذلك ؟؟ لا لأنها سواء ولا لأنها متكافئان. ولكن لأنها غير سواء في الواجبات والتكاليف وغير سواء في القوى الجسدية والنفسية؛ فآداب الأندية حكم صادق عادل لو أحسنا ردها إلى أسبابها وأخذنا منها ما تعطيه من الدلالة الواضحة، ومن المستحيل أن يكون مناها أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء صالحات لكل ما يصلح له الرجال من أعمال المجتمع وفروض الحياة.

ولست أذهب في هذا إلى المفاضلة بين الجنسين ولا قصدت أن أبخس قيمة

المرأة. فلتكن هي أفضل من الرجل أو فليكن هو أفضل منها. فإذا صرفت المرأة فضائلها فيها خلقت له وإذا حفظ الرجل فضائله التي خلق لها فلا ضير على المجتمع من أن يعقد إكليل الفار على رأس أى الجنسين، ولا خطر من التقديم والتأخير في عرف النظريات والآداب، ولكن الضير كما الضير والخطر كل الحطر أن يصبح الأمر فوضى ويمحى الفاصل القائم بين مجال الرجولة ومجال الأنوثة كأنه غير موجود. فللمرأة مجال في أعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ربب ولا حاجة إلى إقامة دليل؛ ولا يزعم أن المرأة هي الرجل وأن الرجل هو المرأة إلا من ينكر الحس ويناقض البداهة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلا عن معناه الذي ينطوى عليه.

فالبداهة والخيرة ترسمان للمرأة مجالا هو القيام على حراسة النسل وما هو بالعمل الهين ولا بالمقير، وترسمان للرجل مجالا هو عراك الحياة وششون السلطان وما هو بالعمل الكبير عليه ولا هو بالنصيب الذي يحسد لأجله. فإذا نوزع في هذا المجال فإنما ينازع في رجولته ويفتات على حق الطبيعة فيه ويدل ذلك على نقص الرجل والمرأة معاً. وما ظنك بمجتمع لا تكون فيه للرجولة معالم ولا يفرق في أوضاعه بين جنسين فرقتها الطبيعة غير طائشة ولا هازلة ولكن جادة متدبرة متأنية ؟؟ ذلك مجتمع ضال عن سواء السبيل هالك لا محالة.

على أنى أكاد أقول إن الرجل هو المقصود في الخلق وهو المقدم في نية الطبيعة، بذلك تشهد الغرائز الجنسية التي تشير إليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء ونهاية العشق بين كل امرأة وكل رجل. فالمرأة تعشق الرجل لتأتى بامرأة على مثاله أى لتكرره وتعيد خلقه؛ ولكن الرجل لا يعشق المرأة ليأتى بامرأة على مثالها ويكررها وإنما يعشقها ليكرر نفسه ويأتى بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التي تصلح لذلك في نظره وهواه، والمرأة تعشق لتسلم نفسها في نهاية الأمر فدورها في العشق هو دور التسليم دائهاً. أما الرجل فيعشق ليظفر بالمرأة فدوره في العشق هو دور القطاقر دائهاً. وليس في مضامين الغرائز الجنسية - وهي أصدى مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين - ما يؤخذ منه أن المرأة أعظم من الرجل شأناً أو أنها مقدمة عليه في مقصد من مقاصد الطبيعة.

ولا شك أن من أسوأ العلامات في الزمن الأخير أن يصغر قدر الرجولة في نظر المرأة حتى تأنف من الإقرار للرجل بحق الانفراد دونها بشأن من شئون الحياة، وحتى تدعى أنها مستطيعة أن تكون امرأة ورجـــلا في آن واحد وهـــو . لا يستطيع أن يكون رجلا مستقلا بعمل من الأعمال. فهي اليوم تطلب لنفسها حقًا مثل حقه في السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والتخصص في العلوم والفنون، وهي اليوم تصغي إلى شقشقة الببغاوات الآدمية التي تتحدث بالحرية والمساواة ويخيل إليها أن الحرية والمساواة جعلتا لتغيير قوانين الطبيعة ووظائف الأعضاء، وتسألها لم تريدين الاشتراك في منازعات السياسة وتسعين لحضور مجالسها والتورط في شواغلها؟ فتقول لـك ولم لا؟؟ ألا تضع تلك المجـالس القوانين والأنظمة التي تسرى على النساء والرجال في مجتمع واحد؟؟ فمن حقى إذن أن أشترك في وضع تلك القوانين التي ينالني نصيب منها كها ينال الرجال ! وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عذر مقبول ولكن هل هذا صحيح؟ هل صحيح أن المرأة قد أضاعت كل وسائلها التي تكفل لها النصفة من الرجال فلم يبق لها إلا وسيلة التصويت في المجالس النيابية وإدارات الحكومة؟؟ هل صحيح أن المرأة فقدت سلاحها الطبيعي فاحتاجت إلى سلاح المدنية وافتقرتُ إلى نجدة المنشورات واللوائح والأوراق؟؟ إذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت أنوثتها أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالإفلاس والفشل وأنها لم تعمد تلك المرأة المقتمدرة ذات السلاح المطبيعي الذي يخبولها من السرجمال ما لا يخوله إياها قانون ولا يكفله لها نظام. ثم ماذا تفيدها المجالس النيابيــة وماذا تغنى عنها القوانين؟؟ إن المجتمع إذا كان يظلمها فهمو لا يرسلهما إلى المجالس النيابية وإذا كان يرسلها فهو ينصفها من غير التجاء منها إلى معونة التشريع ونجدة الأحزاب وإضاعة الوقت فيها يشغلها عن وظيفة جنسها ولا يزيدها شيئاً هي في حاجة إليه. فالمرأة غنية عن مآزق السياسة ومآزق السياسة غنية عن المرأة. وما يدفع بها في هذا التيار إلا نقص في كفاءتها الأنثوية وعاهة في قواها الطبيعية. فلتصلم هذا النقص ولتداو هذه العاهة ذلك خير لها من الثرثرة الفارغة والدعوى التي تعيبها ولا تعود عليها بفائدة. يروى عن تمستوكليس القائد اليوناني المشهور أنه قال لامرأته وقد أكثرت من الإلحاح عليه في رغائب شتى لولدها: «أيتها المرأة؟ إن الأثينيين يحكمون اليونان وأنا أحكم الأثينيين ولكنك أنت تحكمينني وهذا ابنيك يحكمك أنت. فأوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم؟!» وهذا كلام تمستوكليس العصى المنيد فها بالك بما يقوله سائر الرجال؟؟ والحق أن القائد الكبير لم يجزح حين أجاب امرأته بهذا الجواب، بل جد صدق الجد وأصاب شاكلة الصواب. فالرجل يحكم الرجال والمرأة تحكم الرجل وللمنال منه ما لا يسخو به لغيرها، ولكن لم تناله؟؟ ليعود إلى الأبناء وينتهي إلى ما خلقت له من حياطة النسل وحضانة المستقبل الذي أؤتمنت علمه

صفات المرأة(١)

تعرضت في المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من الفوارق الحلقية والاجتماعية، فمن الواجب أن أتم ذلك بإبداء رأى مجمل عن الصفات التي تنسب إلى المرأة خاصة ويظن أنها انفردت بها أو تفوقت فيها على الرجل وهى على خلاف ذلك في الحقيقة – أو في رأى بعض المفكرين.

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال. ويلوح لنا أن جمهور الناس متفقون على اعتقاد أن المرأة أسلم ذوقاً من الرجل وأقرب فطرة إلى الحسن الجميل فهي أخبر بتمييز شيات الحسن وسمات الملاحة حيث كانت. ولا يبنون هذا الاعتقاد - على تجربة محققة وآثار معروفة في الدائرة التي يظهر فيها التفوق في تمييز الجمال وإبراز معانيه وهي دائرة الفنون الجميلة. أو في عالم الأزياء التي تتجمل بها المرأة وتتهالك على اقتنائها ولا تبتكرها هي لنفسها وإنما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها على قدر استحسانهم والتفاتهم إليها، ولكنهم يبنون رأيهم في إيثار المرأة يهبة الذوق الجميل على أنها هي نفسها جميلة في نظر الرجل؛ فيسبق إلى وهمهم أن الجميل في النظر لابد أن يكون مفطورًا على الجمال عارفًا بأشكاله ومناظره صادق الحكم في نقده وتمييز ألوانه ودرجاته. وهو وهم لا حاجة بنا إلى الإسهاب في نقضه وإظهار بطلانه، إذ كان من الحقائق المسلمة أن الجمال لايؤتي صاحبه قدرة على الفهم في موضوعه المتعلق به ولا في غيره من الموضوعات؛ وليس باللازم من كون الشيء جميلا أنه ذو دراية بالجمال وإحساس به، فإن من الجمال مايكون في الجماد ومنه ما يكون في النبات ومنه ما يكون في الإنسان الفدم الذي لا ذوق له وفي الطفل الصغير الذي لا عقل له. فمن الخطأ أن يظن بالمرأة سلامة الذوق لمجرد أن الذوق السليم يرتضى النظر إليها ويستحب محاسنها كيا أن من الخطا أن نظن مثل ذلك بالفاكهة التي نستلذها والزهرة التي نأنق لها

⁽١) البلاغ في ٢٦ نوفمبر سنة١٩٢٣.

والصورة التى تعجب بها، وإذا جاز أن يتخذ جال المرأة علامة على صفة ما فأولى بذلك الجمال أن يدل على سلامة ذوق الرجل وحسن تمييزه. لأن المرأة قد خلقت جميلة كى تروق فى عينه وتتمكن من قلبه فهو المقصود بمحاسنها وإليه المرجع فى اختيار المستملح من شماتلها وترك المذموم من عيوبها؛ وهو لايقصد بذلك إلا إذا كان هو المقطور على حب الجمال واشتهائه وهو الممتاز بالقدرة على نقده وانتقائه. وقد لوحظ أن المرأة تعنى بسلامة الأعضاء - كل عضو على حدته - أكثر من عنايتها بجمال الأعضاء وحسن تناسبها فى مجموع شكلها؛ فإذا نظرت إلى الرجل تفرست فى كل جارحة من جوارحه وتأملت فى تركيبها تأمل الطبيب الذى يفحص أجزاء الجسم لاتأمل الناقد الفنى الذى يلتفت إلى عموم الشكل ثم إلى نسبة كل جزء منه إلى جملة أجزائه. ومعنى ذلك أن النزعة النفعية أغلب على مزاجها من النزعة الجمالية الفنية، وأنها تنظر إلى جسم الإنسان نظرها إلى جهاز مركب الأغراض مفيدة الا إلى دمية معبودة أو تمثال وسيم من صنعة الفن

على أن الجمال نفسه ليس بالمزية المسلم بها للمرأة كل التسليم ولا بالحكر المنالص لها المحرم على غيرها. فهذا شو بنهور مثلا ينكره عليها بنة ويزعم أن المرأة على العكس مما يظن الناظر إليها دميمة قبيحة، فإذا تخيلناها حسناء فاتنة فهى الفريزة الجنسية التى تزيغ بصرنا وتطمس على بصيرتنا فتلهينا عبوب خلقتها كما يلهينا الجوع والظمأ عن عبوب الطمام الخبيث والشراب الكدرا ودارون يعترف لها بالجمال ولكنه يميل إلى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة ويقس ذلك على عطل الإناث وروعة منظر الذكور في كثير من المخلوقات. ومقام شو بنهور في الفلسفة ومقام دارون في العلم كلاهما في أعلى مكان.

* * 4

والرحمة من أخص مناقب المرأة التي تنسب إليها. وكأني بسائل يبادر مستغربًا فيقول: وكيف لا؟؟ أنى ذلك شك أيضًا؟؟ فأقول: أما أنا فلاشك عندى في رحمة المرأة إذا دعتها الطبيعة إلى الرحمة. ولكن يشك في ذلك كاتب من أذكى من نبغ في هذا العالم وأعنى به تلميذ شوبنهور «أوتو ويننجر» الألماني صاحب كتاب «المزاج والجنس» الذي أفرده للكلام في العلاقة بين الجنس والأخلاق فأتى فيه بالعجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة. فهذا الفيلسوف الفتى يرى أن المرأة مطبوعة على القسوة وبلادة الحس ولادليل له على ذلك – فيها أذكر – إلا مايتخذه الناس دليلا على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها. دليله على قسوة المرأة أنها تصبر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا إلا من آيات الطبع المبليد والقلب المغلف، لأنها لو كانت تعطف عليهم عطفًا صادعًا وتكره أن يتألوا لما أطاقت الصبر على سماع أبينهم وإطالة النظر إلى سياء المذاب والألم في وجوههم؛ ولكنها لاتشعر بالمعطف الصادق ولاتؤلها الشفقة كها تؤلم نفوس الرجال فلاتحاول أن تبعد من أسرة المرضى كها يفعل الذي يؤذيه أذاهم وتوجعه أوجاعهم؛ وهذا تأويل صبرها على التمريض ومؤاساة الجرحى والتسرفيه عن الموجعين.

أما أن شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك مالا ريب فيه؛ وأما أن ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة ففيه رأى آخر. وأولى بذلك عندى أن يكون دليلا على الاستغراق في عاطفة الرحمة لا على الخلو منها، لأن من شأن الاستغراق في عاطفة أن يذهل صاحبه عها حوله كها يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه؛ فإذا هو ينجذب إليه بما حقه أن يبعده منه ويفتن فيه بما لعله أدعى إلى البغض والكراهية.

وكذلك الشفقة إذا لجت بصاحبها فقد نسى أم المغذب الذى حرك شفقته حبًا لإنقاذه وتخفيف ألمه وقد يصبر على رؤيته فى أشد حالات العذاب والحزن لأن ذلك يغذى عاطفته وعدها بأسباب دوامها واسترسالها، فتقوى العاطفة وتصبر وتطرد فى طريق سلس لين مهدته الشجون المتوالية واللواعج المتلاحقة. وربا كان لضعف الحيال يد فى تسهيل مناظر العذاب والشقاء على نفس المرأة. فإن سعة جوانب الحيال تجسم الآلام فتكبر وتتعدد كما تكبر الصور وتتعدد فى المرايا المعظمة المتقابلة. أما العواطف الحسية فهى حركات جسدية تتغذى بالمشاهدة المعظمة المشابلة هذه المشاهدة إلى حد الموت. والظاهر أن سائر فضائل المرأة هى عما

ينتمى إلى الجسد لا إلى الروح وهي بالحس ألصق منها بالبواعث النفسية والمبادئ الكمالية.

* * *

واعتمد كاتب إنجليزى هو بنيامين كد صاحب التآليف الاجتماعية المعروفة على قول شوبنهور «إن المرأة تحيا بجملتها في النوع أكثر من حياتها في الفرد» فبني عليه ما بني وعلق على المرأة آمال المستقبل في السلام ووضع بين يديها وديعة «المثل الأعلى» وقال إنها تؤثر المبدأ على المصلحة في كل خلاف يشتجر بسين المبادئ والمصالح الحاضرة.. فأما أنها تحيا في النوع أكثر من حياتها في الفرد فذلك حق؛ وأما أنها تدين بالمثل الأعلى فذلك محل للشك الكثير. وإنما ساق الكاتب إلى القول به ماعلمه من أن المرأة تخدم النوع بغرائزها وتستفز النفوس إلى النضال في سبيل الأمثلة العليا؛ ولايخفى أن الفرق عظيم بين من يخدم النوع بغريزته وبين من يخدمه بالسعى وراء المثل الأعلى. لأن غريزة حفظ الذات كثيرًا ماتدفع بنا في طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيرًا ما كان لها الفضل الأول في ترقى الأنواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيـا والحشرات الحقيـرة، ومع هـذا لا نسمى الدفاع عن النفس والجهاد في تحصيل القوت تعلقًا بالمثل الأعلى وسعيًّا وراء الكمال وإصرارًا على المبادئ والفضائل. فكذلك لايصح أن نسمى شقاء المرأة في إنتاج النسل وحضانة المستقبل طموحًا إلى المثل الأعلى وتجردًا لآمال الخير والكمال، فالمرأة لاتعرف المثل الأعلى ولاتغتر به إلا قليلًا، وإنما هي أسيرة الحس والواقع وأمة الغرائز والدوافع الجسدية؛ وكل ما لم يكن محسوسًا ملموسًا لديها فهو هباء وعبث لا طائل تحتبه ولاحظ له منها غير السخبرية أو قلة الاكتراث. وفي آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التي يناجي فيها الشعراء أزواجهم اللائمات على الجود وإتلاف المال للضيوف، اللاحيات على النجدة والخطار بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسجايا النبيلة العالية. فهذه القصائد كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيح المذكر بالمصلحة الشخصية المحذر من المفاداة والتضحية ولمو كانت مما يجلب الحمد ويكسب السمعة والمجد؛ وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيها يسمع من

هذه الشواذ القليلة أن امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينحر مطيته لشاعر عابر. وتلك هي قصة المحلق التي نظم فيها الأعشى قافيته المشهورة ولكتك تبحث عن سبب هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم أن المرأة كانت تريد أن تزوج بناتها فاستأجرت لسان الشاعر لذلك..!

ولقد كان من أمل «بنيامين كد» أن يستعين بهذا الذي سماه إيمانًا من المرأة بالمثل الأعلى على نشر السلام في المستقبل وتطهير الأرض من شرور الحروب والمخاصمات، وكان يقوى فيه هذا الأمل حنان المرأة الفطري وقلة اكتراثها لعلل الخلاف التي تثير نخوة الحرب بين الأوطان المختلفة والملل المتباغضة. وأنها خلقت لخدمة مصالح النوع لاخدمة المصالح الفردية؛ وكان هذا ولايزال أمل الكاتبة السويدية الذكية «ألن كي» التي تنحو قريبًا من هذا النحو وترجو من الأمهات الشابات أن ينشئن في العالم نشأة روحية جديدة؛ وتقول «إن هؤلاء الأمهات وحدهن - عا يهتدين به من الأفكار النشوئية وما يتغلغل في نفوسهن من حب الحياة - هن القادرات على إنشاء الجيل الجديد على روح الاحترام المتزايد لأعمال الحضارتين الفكرية والمادية، والكراهة الدائبة لذرائع التلف والتدمير ومسخ النفوس المذى تسلطه على نموع الإنسان الحروب المنويمة والحروب الفعلية على حال سواء.. و «على هؤلاء الأمهات أن يصرفن غيرة أبنائهن ومطامعهم ويوجهن خيالاتهم وإراداتهم إلى حب الاستكشاف والاختراع ومكافحة الأدواء وإنقان العمل وإنقاذ الحياة بدلا من إفنائها، وليجعلن أول همهم (أى الأبناء) أن يدبروا الوسائل الناجعة لأن يحكموا تركيب نـظام المجتمع! وليرينهم أننا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لأخطار النار والماء والهواء وحدها ولكنا عرضة كذلك للانقلابات الكونية المحتومة التي قد تكون بعيدة عنا ولكنها كاتنة لا محالة في يوم من الأيام. فأمام هذه النكبات الحاضرة والمتوقعة يجدر بأولئك الأمهات أن يعرفن كيف يرين أطفالهن أي جنون هو هذا الذي يحدو ينوع الإنسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم إلى بذل هذا الجهد الحثيث وشحذ الأسلحة من الذهب والحديد لإضعاف نفسه وجر الخراب على رأسه والإسراف في تبديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب وإنفاق مايتجدد له من ثروة حيوية. ألاينبغي أن تتجمع كل هذه الأشلاء والأدمغة التي تبعثر فى ميادين القتال وهذه القوى والجهود التى تنزفها أدوات التسليح فتستغل كلها فيها يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول فى محله من الطبيعة؟ تلك الطبيعة التى لايزال عاجزًا قليل الحسول والحيلة بين يسدى كوارثها الأرضية والسماوية» اهــ

ولست أدرى ماذا تصنع الأمهات الشابات في وجه الكوارث التي سندهنا الآن أو فيها يلى من الأزمان، ولست أفهم إذا علم الناس أن أرضهم هذه عرضة للكوارث الأرضية والسماوية ماذا يقعدهم عن الخصومة والقتال وماذا يصرفهم عن الخصومة والقتال وماذا يصرفهم عن الحدم والتدمير إلى البناء والتعمير؟ غير أنى أعتقد أن المرأة قد تفيد فائدة تذكر في تقليل الحروب ومنع بعض الخصومات لأن عاطفتها النوعية أقوى من عاطفتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هي علة كثير من العدوان والشحناء ومبعث كثير من الفتن والقلاقل. ولكن إذا أفادت المرأة في هذا الأمر بعض الفائدة فقد تكون أس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى. فإن العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محضاً للحروب والمنافسات وطالما كانت هذه الحروب والمنافسات عكا لأقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض في قلوب النساء وما يدرينا لعل المسئول المجهول عن الحرب العظمي مثلا امرأة حسناء أو شرذمة من النساء الحسان!! أليس كل بطل من أبطال الحرب ينغني في نفسه بحل قو ل أبي فراس:

ورحت أجر رمحى عن مقام تحمدث عنه ربات الحجال فقائلة تقول أبا فراس لقد حاميت عن حرم المعالى وقائلة تقول جزيت خيراً أعيذ علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء في امرأة المستقبل فالواجب ألا تفرتنا الحقيقة وهي أن المرأة لا تضع المعايير الجنسية والقيم الحلقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال منا. والذي يضعها هو الطبيعة التي تجرى على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل العرضي منها؛ فإذا وجدت الطبيعة خيرًا للنوع الإنساني في استمرار الحروب وإضراء الناس بالتأهب لها والتنافس في إحراز عدها كها وجدت ذلك خيرًا

فيها مضى فلن تغنى المرأة شيئا في صد هذا التيار الجارف ولن تقدر نساء الأرض جميعًا على منع خصومة واحدة مما تحض عليه الطبيعة؛ بل المرأة أول من يطبعها ويستسلم لدوافعها ويجد لذة نفسه في مؤاتاتها والامتثال الأعمى لأوامرها ونواهيها؛ ومن خطر لها من النساء أن تشذ عن هذه السنة وأن تضع لها معايير جنسية غير هذه المعايير فلن تفلع أبدًا ولن يصغى إليها أحد وسيكون نصيبها من الرجال الإعراض والصدوف عنها إلى المرأة التي تمالئ الطبيعة وتجرى على مشيئتها.

* * *

وخلاصة القول أن الفضائل قسمان: فضائل الإرادة وفضائل الغريزة أو هي فضائل تغلب فيها الإرادة على الغريزة وفضائل تغلب فيها الغريزة على الإرادة، والمرأة لها الحصة الوافية من فضائل الغريزة وهي أعظم أثراً فيها من الرجل، فأيما خير يرجى للإنسانية من هذه الفضائل فللمرأة فيه أوفى نصيب.

وهنا نسأل: علام تدل غلبة الفريزة على الإرادة في فضائل المرأة بخلاف الرجل؟؟ ألا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وأن الرجل هو القوة العاملة؟؟ ألا تدل على أن عمل المرأة هو التحضير للحياة وأما عمل الرجل فهو همو الحياة؟؟ فالمرأة تعطى الحياة والرجل يحيا والمرأة تهيىء المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم المقانون المبرم والرجل يخدم الحرية المتطلعة؛ ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر هذا التقسيم.

* * *

وبعد، فلا بد من كلمة في ختام هذا المقال نوجهها إلى حضرة المعلم الفاضل
«ج. س. سلامة» الذي أخذ على ما كتبته في مقال متقدم عن وفاء المرأة فقال
يسألنى: «أنحرق كتب الأخلاق؟؟ أنسفه الحمقى القائلين بتربيبة النفس
وتهذيبها وتكوين الإرادة وتقويتها» وجوابي أنني لم أقل في تعليل خلق المرأة وقلة
وفاتها ما يوجب هذا السؤال. فإني لم أدع إلى الإباحة ولم أبخس حق الإرادة
خضوعا لحكم الفريزة المطلق، ولا أوصيت بنبذ الفضائل التي استخلصتها المدنية

من تجاريها الطويلة. ولكنى قلت إن خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الغرائز التي يأباها علم الأخلاق وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع. أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم» نعم جريمة كبرى لأن الغرائز الحيوية لا تستأصل إلا بقتـل الحياة فالغرائز لا تعوض إذا فقـدت ولكن الأخلاق مستدركة مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب.

وبعيد على من يعتقد في الفضائل الجنسية مثل اعتقادى أن يستخف بالعفة أو يغضى عن الإباحة والغواية، فإني أعتقد أن العفة وغيرها من فضائل الاستعصام «مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية» وقد بينت ذلك بشىء من التفصيل في مقال لى بعنون «الفصائل الجنسية» تشر في مجموعة «الفصول» فأكتفى هنا بنقل النبذة الآتية منه:

« فحيثها برز في الرجل أو المرأة امتياز يزول إن لم ينتقل بالوراثة برز بإزائه شرط أدبي لضبط العلاقات الجنسية يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب ويتبعه حتما الإحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة في بعضها. وحيثها امتنع الإحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلا على أن ليس في الفرد أو الأمة امتياز ينقل بالوراثة. وقديما كان شيوع الرذيلة في بلد مؤذنا بانقراض الدولة وضياع الشوكة ومرادفا لقول الأمة بلسان حالها أن جيلها المقبل همل لا يعتني به».

أما تنويهي بوفاء المرأة للحياة وعنرى إياها في حب الشباب والمال فليست نتيجته الإباحة كما وهم حضرة المعلم الفاضل ولكن نتيجته؛ إذا بلغ الأمر إلى نتائجه، أن يمتنع بناء الشيوخ الفانين بأتراب حفيداتهم من الأبكار الكواعب والفنيات العوانس، وأن تكون السريعة عونًا على فسخ كل زواج مدابر للطبع أو غير مثمر، وألا يكون العرف حربًا على المرأة التي تطبع الله فيها خلقها لله وزودها بمداته، وليس في ذلك تقويض للأخلاق بل فيه تثبيت لها وتدعيم لأساسها، وهو قصد السينل بين طرفي الغلو والتفريط في هذا الصدد. فأما الغلو فأن نذهب في الإباحة مذهب «الاسبارطيين» الذين كانوا يـوصون الشيوخ والضعاف بأن يقتنصوا الرجال الأشداء لنسائهم برًّا بالمجتمع كما زعموا وتحرجا من تعقيم من خلقه الله منتجاً وتكثيراً للذرية الصالحة القوية, وأما التفريط فأن تشيع الفوضى وتعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفؤاً لكل امرأة بلا تفريق بين الأعمار والمزايا؛ والأول حيف على الغريزة من نـاحية لإرضائها من نـاحية أخرى، والثانى إهمال ضار لها, وكلاهما غير محمود في طبع ولا شريعة.

ونظن المعلم الفاضل لا ينكر أن المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تساق في هذا الحب بسائق الطبيعة التي فطرها الله عليها لحفظ نوع الإنسان ونشر ما فيه من حسن وطمي ما فيه من قبيح وإتمام مشيئة الله على الأرض؛ فإذا كانت كتب الأخلاق تسول لنا أن نشل تلك الطبيعة ونعطل مشيئة الله خالقها وهاديها فلماذا لا نحرقها؟ نحرقها يا سيدى الفاضل وعلى أنا لا عليك أنت ثمن عيدان الثقاب...!!

هل تنبأ المتنبئ (١)

سأل ابن القارح أبا العلاء عن حقيقة ما ينسب إلى المتنبى من ادعاء النبوة فقال في رده الذى ألحقه برسالة الغفران: «حدثت أنه كان إذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة أى المرتفع من الأرض، وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه... وإنحا هي مقادير يظفر بها من وفق ولا يراع بالمجتهد أن يخفق، وقد دلت أشياء في ديوانه أنه كان متألمًا.. وإذا رجع إلى الحقائق فنطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدينًا وإنما يريد أن يصل إلى ثناء أو غرض ولعله قد ذهب جماعة هم في الظاهر متعبدون وفيها بطن ملحدون».

فأبو العلاء يقف موقف الشاك المتردد في قبول ما نسب إلى أبى الطيب من دعوى النبوءة، ولم يكن بين أبى العلاء وأبى الطيب غير فترة قصيرة من الوقت... إذ كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات، فهو أحق أن يتثبت من صدق الخبر لو كان إلى التثبت منه سبيل. وإذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه بأخبار المتنبئ وإعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوءة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والأدب أن يقفا هذا الموقف وألا يجزما برأى في أمر هذه القصة التي رواها عن المتنبئ جماعة من معاصريه أكثرهم من خصوصه وحساده الحانقين عليه أو من ملفقي الأحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضًا فلا يؤخذ مأخذ اليقين إذ لم يثبت من إرهاصات هذه النبوءة التي وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس في صباه وأنه كان يهجى بها في عصره. وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بعجة عليه.

غير أنى والحق يقال لا أستبعد دعوى النبوة على المتنبى ولا أجدها غريبة منه، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت في ذلك ما يدعو إلى دهشة أو غرابة ويحمل على

⁽١) البلاغ في ٤ ديسمبر سنة ١٩٢٣

حيطة أو زيادة تنقيب؛ والمتنبى في هذه القضية من المتهمين الذين يكفى لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضى شاهدًا أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصارًا للوقت؛ فالتهمة لاصقة لافقة؛ ولئن كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكونن الذي رماه بها من شياطين المفترين الذين يعرفون كيف يتخيرون النهم لأربابها ويحوكون الأقاويل على قدر لابسيها، وما كان هؤلاء قليلين في ذلك العصر المضطرب الخبيث الذي صار فيه نشر الدعوة فتًا والتقول على الخصوم سلامًا مذربًا.

ولست أظن في المتنبى هذا الظن لأنه «قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه» كما قال المعرى ولا لأنه لا فرق بينه وبين من تقدمه في هذا الأمر غير أنهم وفقوا وأخطأه التوفيق ووصلوا وعثر هو في وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الإشارة التي زج بها المعرى في أثناء رده. ولكني ظننت ذلك الظن لأن نشأة المتنبى وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها بما يوسع العذر للمشتبه ويوائم مقتضيات الدعوى التي نسبت إليه؛ وإليك بيان ذلك:

نشأ المتنبى بالكوفة وهى يومئذ مقر الشيعة ومباءة الشاغبين على خلفاء بنى العباس من أولاد على وغيرهم من دعاة النحل وطلاب المغانم؛ وكانت الكوفة فى تلك الأيام التي ولد فيها المتنبى لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتن ولاسيا من شيعة القرامطة؛ فظهر حولها شأنهم وعظمت شوكتهم وملكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعوامًا؛ ولما كان المتنبى فى نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشتتوا جيشه؛ ولم تمض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة ونقلوا منها الحجر الأسود إلى هجر وألقوا جثث القتلى فى بثر زمزم؛ وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الإسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل فى أثمتهم وصلحائهم، وحكى عنهم المعرى فى رسالة المفران نقلا عن بعض محدثيه أن لهم بالأحساء وحكى بيم المعرى فى رسالة الففران نقلا عن بعض محدثيه أن لهم بالأحساء وبامًا ويقولون للهمج الطغام «هذا الفرس لركاب المهدى يركبه متى ظهر» وبامًا عرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل إلى المملكة وتضليل. ومن أعجب

ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة في الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت: «إنى قد عزمت على النقلة وقد كنت بعث موسى وعيسى ومحمدًا ولابد لى أن أبعث غير هؤلاء..» ولابد أن المتنبى قد سأل عن أصل هذه النحلة فأخبر بمنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل «كارميتة» الذي تنسب إليه على جهله وقصور عقله أن يجمع إليه أولئك الطفام وأن يحدث في دولة الإسلام هذه الأحداث الجسام؛ ولا شك أن ذلك ما يبون عليه دعوى النبوة إذا حدثته نفسه بهذا المطمع. فإذا صح أنه جهر بهذه الدعوة وأنه مع هذا كان ينتسب إلى على رضى الله عنه فلا تناقض في الأمر فربا ادعى أنه الإمام الذي ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الإمامية وتحل روح انه وأرواح أنبيائه فيه.

واختلطت في ذلك العصر دعوة الإسماعيلية بدعوة القرامطة. وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الإسماعيلية يدينون بالمانوية أى بالأصلين النور والظلمة وهى النحلة القديمة المشهورة التي ذكرها المتنبى في شعره ولعله، لقى كثيرًا من أتباعها من المجوس في الكوفة لقربها من البلاد الفارسية. وتعددت في ذلك الحين الدول السياسية في العراق والشام ومصر والمغرب وما منها إلا من تتلمس لها سندًا من الدين في بث دعوتها وإدحاض حجة خصومها؛ فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والأراجيف وتجاذب الناس آيات الكتاب وأحاديث النبي كل يفسرها بما يمليه عليه الهرى ويوافق الحاجة؛ فيخرجها عن حقيقة معناها ويجعلها وسائل لغايات غير غاياتها. فانظر إلى هذه البيئة التي فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هيبة الدين فيها؛ ألست تراها صالحة لاختمار المطامع وظهور الأدعياء وتربية الخوارج في الدين والسياسة؟

أضف إلى ذلك أن المتنبى لم يكن يصلى ولا يصوم ولا يقرأ القرآن ولا يؤدى زكاة بعد أن أثرى ولم يكن متورعا وثيق الإيمان بطبيعة مزاجه لأنـه صاحب مطامع دنيوية وعقل موكل بالأعمال والوقائع لا بالعقائد والعادات: تعرف ذلك من لهجه فى شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للأنبياء وخفة أسمائهم على لسانه. حتى كان يقرن نفسه بهم كها قال فى إحدى قصائده: ما مقامى بأرض نخلة إلا كمقام المسبح بين اليهسود وكما قال في القصيدة نفسها:

أنا في أمة تداركها الله غريب كصالح في ثمود وليلاحظ أن أرض نخلة التي ذكرها في القصيدة هي قرية لبني كلب الذين

يقال إن المتنبى ادعى النبوة فيهم. ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر الأنبياء على لسانه أن يقول كها قال فى مدح سيف الدولة:

إن كأن مثلك كان أو هـو كائن فبــرئت حينئــذ من الإســـلام أو كها قال في ابن زريق الطرموسى:

لو كان ذو القرنين أعصل رأيه لما أتى الظلمات صرن شموساً أو كان صادف رأس عازر رأسه في يوم معركمة لأعيى عيسى أو كان لج البحر مثل يمينه ماانشق حتى جاز فيه موسى أو كا قال في بدر بن عمار:

لو كان لفظك فيهم ما أنزل الفر قان والتسوراة والإنجسلا قلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولقام الأنبياء حرمة لما جرى لسانه بهذا الغلو الشنيم الذي لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح.

ثم أضف إلى هذا وذاك أنه نظر في كتب الفلاسفة واستعرض بعض آرائهم وشكركهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معاني أرسطو ومن تردد عبارات الفلاسفة وأساليب المناطقة في شعره؛ وكفي دليلا على شيوع الاطلاع على الفلسفة اليونانية في عصره أنه عصر الفارابي الذي لقب بالمعلم الثاني لكثرة مالخص وشرح من كتب أرسطو وأفلاطون وغيرهما. فعلق بنفس المتنبي من هذه الفلسفة أثر واعتراه شك وظهر ذلك في بعض شعره؛ فلا يسلم من الشك قوله في النفس:

وقيل تخلص نفس المرء سالمة · وقيل تشرك جسم المرء في العطب ومن تفكر في الدنيا ومهجته | إقامة الفكر بين العجز والنعب

أو قوله يهجو كافوراً:

إلا فتى يورد الهندى هامته كيا تزول شكوك الناس والنهم فإنه حجة يؤذى القلوب بها من دينه الدهر والتعطيل والقدم وهذا المعنى منظور فيه بلا ريب إلى قول ابن الرومى في أبى الصقر:

لا يسوركت نعمى تسسريلها كم حجمة فيها للزنديق أن الرجل اطلع على ما ينتحله الدهرية والمعطلون وأهل الزندقة فزاد هذا الاطلاع في البعد بينه وبين خشوع اليقين وهية الدين.

ولا ننس غيظ المتنبى بمن كان يذكر له دعوة النبوة وسكوته عن الخوص فى هذا الحديث ورغبته فى دفن الحبر ونسيانه. فربما كان ذلك كأقوى ما تقدم فى تعزيز الشبهة عليه.

فعلى هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة في ذلك العصر على هذا المخلق واطلع على ما اطلع عليه المتنبى وشاهد من حوادث الأيام ما شاهده أن يطمع في المجد من طريق الدين. ذلك ليس بغريب، ولكن هل حصل ؟؟ وهل فعل الرجل ذلك الشيء الذي لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة ؟؟ أما هذا فلا سبيل إلى البت فيه برأى قاطع كما أسلفنا في صدر المقال ولكننا بين أوجحها أنه فعل وادعى والمرجوح منها أن الرجل نبز بهذا النبز؛ ولكن لا من النبوة كما روى المعرى في رسالة الففران فهذا غير معقول وإنما الأنباز إلى العقل أنه نبز به لتشبهه بالأنبياء كما مر بك. وكثيراً ما أطلق العرب الأنباز والألقاب لأهون من هذه الأسباب. على أنى أرجع القول الأول ترجيحاً قويًا والألقاب لأهون من هذه الأسباب. على أنى أرجع القول الأول ترجيحاً قويًا كان حبسه في فتنة أثارها فقد بقى على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة أن يبينوا لنا كيف أطاعه بنو كلب وكيف استطاع هو أن يحركهم إلى الفتنة بغير المعودة والحيلة الدينية: أكان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة في الشودة والحيلة الدينية: أكان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة في الغرب فهداهم إليها.

ولع المتنبى بالتصغير (١)

ثما لوحظ على المتنبى ولعه بالتصغير في شعره إلى حد لم يروعن شاعر غيره وقد ذكر ذلك ابن القارح في رسالته إلى المعرى فأجابه هذا يقوله: «كان الرجل مولعًا بالتصغير لايقنع منه بجلسه المغير.. ولاملامة عليه إنما هى عادة صارت كالطبع تغنفر مع المحاسن» وأصاب المعرى فلا ملامة في مثل هذا وإنما هي سمات ولوازم يختلف فيها شاعر من شاعر كيا تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالشيات ولا شك أنها عادة كيا قال المعرى ولكن أي عادة هي ؟؟ أمن عادات اللفظ أم من ضرورات الوزن أم من عبثات اللسان؟؟ لا، ولكنها فيها نظن عادة في الطبع والحلق وما صارت كالطبع كيا قال المعرى إلا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه ومجاراة لنوازعه. وإليك تفصيل هذا الإجال:

كان المتنبى يستعظم نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدائح والزلفى من الملوك والأمراء، وكان يرى أنه خلق لما هو أجل وأرفع من ذلك وهو الملك والقيادة، فلا يبالى أن يطول على ذوى السلطان بهذا الاعتقاد فى تصائده التى يدحهم بها كيا قال فى تهنئة كافور بدار بناها فوضع نفسه موضع الند الذى يهنئه تهنئة النظير المنظير:

إنما النهنتنات للأكفاء ولمن يدّن من المعداء ثم كشف هذا المطلع ووضحه في ختام القصيدة فقال:

وفؤادى من الملوك وإن كا ن لسانى يىرى من الشعراء وكان يؤنب نفسه كلما آنس منها ركوناً إلى حياة الدعة واطمئناناً إلى مقامه بين حاشية الأمراء وأتباعهم المحسوبين عليهم المتكلين على عطاياهم؛ فيحفزها

⁽١) البلاغ في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٣

ويتحيها عن هذا المقام ويذكرها ما أعدت له من المجد والعظمة فى اعتقـاده فيقول معاتباً لها غاضباً عليها:

وكم هذا التمادى فى التمادى ببيع الشعر فى سوق الكساد ولا يسوم يمسر بمستعماد إلى كم ذا التخلف والتسواني وشغل النفس عن طلب المعالى وما ماضى الشباب بمستسرد

والحقيقة أن المتنبى جهل نفسه ولم يكن صادق النظر في أمله فأضله الأمل الكاذب عن كنه قدرته وطبيعة عظمته؛ وأحس من نفسه السمو والنبالة فظن أن السمو لا يكون إلا بين المواكب والمقانب وأن النبالة لا تصح إلا لــذى تاج وصولجان وعرش وإيوان، وسيف يضرب الأعناق ورمح يرتوي بالدماء. وقد كان الحال كذلك في عصره وكان هذا مقياس المجد الذي لا مقياس غيره. فطلب الرجل الملك جادًا في طلبه وجعل الشعر آلته ريثيا يبلغه فيقيت الآلة الموقوتة وذهبت الغاية المطلوبة؛ وظل يسعى طول حياته إلى شيء وأراد الله به شيئاً آخر فأحسن الله إليه من حيث أراد هو أن يسيء إلى نفسه، وفرس محبوه بعد موته من حيث شمت به الأعداء في حياته. فهو اليوم أظفر ما يكون خائباً وأخيب ما يكون ظافراً. ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جـاه ولكنه فخـر العرب وترجمان حكمتهم والرجل الفرد الذي نظم في ديوان واحد ما نثرته الحياة في سائر دواوين التجارب والعظات، فكان كلامها كلامه وحقائقها حقائقه وساغ له أن يحتجن لنفسه ما هو من حصة الناس جميعاً أو حصة العرب من تجارب الحياة ووقائع الأيام. إن استكثرنا نصيب الإنسانية كلها على رجل واحد. فأى كلام أمير من الأمراء أو عاهل من العواهل كانت له هذه الرعباية والصيانة؟؟ وأى كلمة مسموعة تتخطى الأيام والقرون وتسمع من وراء القصر والقبر كها تسمع كلمات المتنبى صاحب هذه البضاعة الكاسدة وذلك الطامع الذي كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفه على قرض الشعر تخلفاً وتوانياً؟؟ هذا هو الفخر الذي ضل عنه المتنبي واستصغره ولو عاد اليوم ليختار حظه من الدنيا لما لام نفسه على الرضا به ولطلبه أشد الطلب واستصغر غيره من الحظوظ ليظفر به، وما هو بمسرف إن باع أكبر مملكة من ممالك عصره واشتراه!

فلحسن حظ المتنبى أن «رياحه أتت بما لا تشتهيه سفنه» ولحسن حظ العرب أن هذه السفن جنحت بالمتنبى إلى البر الذى استقر عليه. وإلا فماذا كان يفيدهم أن تصل به إلى سلم العرش أو ساحل الغنى؟ أفكان يضيرهم أن ينقص ملوكهم ملكا أو يحذف من سجل فرسانهم اسم فارس؟ كلا ولكن قد كان يضير آدابهم – ولا جدال ~ أن يسقط من بينها ديوان المتنبى وأن ينقص من عداد شعرائهم هذا الشاعر العظيم القليل النظير.

ولكن لماذا ظن المتنبى بنفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى إلا أن يشرئب إلى الملك والولاية وما هو من أهلها ولا ممن ساعفتهم المقادير بنرائعها؟؟ لماذا لم يخطر له غير هذا الخاطر ولم يخدع من غير هذا الجانب؟؟ سؤال لابد من الجواب عليه.

وجوابه أن الرجل كان له نصيب من المطمة التى كان يصبو إليها وسهم من الأعمال الدنيوية التى كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها. فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن دعيًّا فيها من كل وجه؛ بيد أنه كان شريكًا فى تلك العظمة الدنيوية والأخلاق العملية فى كل ما هو من باب الشعور والملاحظة ولم يكن شريكًا فى كل ما هو من باب الإنجاز والتنفيذ. كان يشعر شعور عظاء الأعمال ويقيس الأمور بمتاييسهم ويلزم نفسه أجلد الذى يلتزمونه فى حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطلمع التى تساورهم، ولكنه لا يتمم الأمور كها يسمونها، ولا يسوس الحوادث كها يسوسونها، وكان يدرك محاسن الناس ومساويهم وينفذ بيصره إلى خبايا ضمائرهم وبواعث أعمالهم وذبذبة نياتهم ولكنه لا يفرى فريهم ولا يعسن أن يستفيد من تلك الأخلاق التى يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغى أن تؤخذ فيعمل فى الفرصة الملائمة ما ينبغى أن يعرفها ما ينبغى أن يعرفها أ

فمن هنا كان المتنبى شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها ومنفذها. ولو أتيع له أن يخرج آماله وآراءه أفعالا وحوادث لما استطاع أن يخرجها أقوالا وعبراً لأن طالب المجد المخلوق للنجاح المهيإ للعمل يصنع التجارب ولا يقولها ويمشى الطريق إلى الغاية ولا يترسم خطاها ويقيس أبعادها، والمجرب الناطق بالحكمة هو الذي يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذي ينهض تواً

ليستأنف الوثبة دون أن يحس في قوته موضع ألم يضطره إلى امتحانها وتفقد حالها. فكلها عجم عوده زادت حكمته وكلها فعل ذلك دل على أن هذا العبود خلق للاختبار والجس لا ليضرب ضربًا دراكًا مفلحاً. ولا ليكون أداة للعمل الذي ير اد منه. فلابد من الاختيار بين الحكمة الخرساء والحكمة الناطقة. فيا رأينا أحدًا جمع بينها إلا جارت إحداها على الأخرى.

وخلاصة القول أن المتنبى كان مطبوعاً على غرار رجال المطامع ولكن في داخل نفسه لا في ظاهر عمله؛ كان له في خلقه وتفكيره استعداد عظهاء الأعمال ولكن بغير أداة العظمة. فخرجت عظمته هذه في عالم الفنون ولم تخرج في عالم الحوادث. وأظهر مظاهر شعوره بالعظمة في سمات شعره المبالغة في التهـويل والتضخيم من جهة. وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى.

انظر مثلا إلى قوله في وصف جيش:

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجيوزاء مسنسه زمازم أو قوله في وصف أسد:

نضدت بها هام الرفاق تلولا وقعت عسلي الأردن منه بليسة ورد الفرات زئيره والنيلا ورد إذا ورد البحيسرة شاربا

أو قوله في البحيرة:

يهدر فيها وما بها قسطم والموج مثل الفحمول مزبدة جيشماً وغى همازم ومنهمزم كأنها والبريساح تضربهما أو قوله في المجد:

> ولا تحسبن المجدد زقما وقينمة وتضريب أعناق الملوك وأن ترى وتسركك في المدنيا دويـا كـأنمـا وقوله في مدح عضد الدولة:

لبة قنا خسيرو شهنشاهما أبا شجاع بفارس عضد الدو

فاالحد الاالسيف والفتكة البكر لك الهبوات السود والعسكر المجر تبداول سمع المبرء أنمله العشبر

تجسمعت في فسؤاده هم ملء فؤاد الزمان إحداها

ألا ترى فيه التحرك لمناظر الفخامة والروعة باديًا والإعجاب بأبهة العظمة وشارة الصولة مجسما والتشدق بطنين الألقاب وخيلاء الملك مسموعاً مضخاً ؟؟ ولكتك بعد لا تحس منه إلا ذوقًا في التهويل واستضخام المظائم كذوق المصور الذي يقف أمام البحر الحضم المزبد فيصوره لك رائعاً مهولا كما راعه وأفعم بالهول حسه ومخيلته.

اعكس هذه الصورة بعد هذا أو اقلب المجهر المكبر وانظر في الناحية الأخرى: ماذا ترى؟؟ ترى صورًا صغيرة ضئيلة لا تدرى كيف تبالغ في تصغيرها وتهوين شأنها. ترى شعور التفخيم قدد انقلب إلى شعور بالتأفف والاشمئزاز. أو أنت ترى المتنبى ذلك الذي ملى أمام العظمة روعة وتوقيرًا قد نظر في المجهر من ناحيته الأخرى فعلى أمام الصئولة تقرزًا وتحقيرًا. ترى ذلك الشعور بأبهة العظمة وفخامة القوة في نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد لا تشتفى لوعته وحنق على الدنيا لا تنفئي وقدته.

وغيظ من الأيام كالنار في المشا ولكنه غيظ الأسير من القدد فإذا ازدرى شبئًا صئيلًا أو رجلا حقيرًا فذلك ازدراء يشوبه الضغن ويضاعفه ظل العظمة الملقى عليه، فإذا الشيء شوىء وإذا الرجل رجيل، وإذا عادة المبالفة في الاستصفار موصولة بعادة المبالفة في التفخيم، أو هي هي ولكن تختلف ناحية النظر طرداً وعكساً على حسب اختلاف الشيء المنظور إليه. وأكثر ما يرى المتنبي «مصفراً» حين يهجو مغيظاً محنقاً أو يستخف متعالياً محتقراً

أولى اللئام «كويفير» بمعذرة فى كل اؤم وبعض العذر تفنيد أو كما يقول فيه أيضاً:

ونام «الخويدم» عن ليلنا وقد نام قبل عمى لا كرى أو يقول فيه:

نويبية لم تدر أن بنيها النه ويبي دون الناس يعبد في مصرا

أو يقول:

أخذت بمدحه فرأيت لهـواً مقـالى «لــلأحيمق» يــا لئيم أو يقول هاجياً:

أترى القيادة في سواك تكسبا يا بن الأعير وهي فيك تكرم وحين يقول في الشعراء الذين يزاحمونه:

أفى كل يوم تحت ضبنى «شويعر» ضعيف يقــاوينى قصــير يـــــــااول أو فى أهـل زمانه:

أَدْم إلى هـذا الرّمـان «أهيله» فأعلمهم فـدم وأحرَمهم وغـد وفيهم أيضاً

من لى بفهم «أهيل» عصريدعى أن نحسب الهنـدى فيهم باقـل أو فى احتقار قوم كبنى كلاب أن يسموا إلى مرتبة الملك والمقابلة بين حالهم وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأثيل والمنعة:

أرادت كلاب أن تفوز بدولة لمن تركت رعى «الشويهات» والإبل أو في قوله يذم ليلة أبرمته وثقلت عليه

أحاد أم سداس في أحساد «لبيلتنا» المنوطة بالتنادى وتعم هذه العادة في تعبيره عما يستصغره في غير هذا المعنى كما في قوله: لا يحرم البعد أهل البعد نائله وغير عاجزة عنه «الأطيفال» أو كما في قوله:

وأرهقت العــذارى مــردفــات وأوطئت «الأصبيبــة» الصغــار وهو إذا لم يصغر المهجور باللفظ صغره بالمعنى؛ فكان أعداؤه اللئام عنده شيئاً «قليلا» كما قال: يؤذى القليل من اللئام بطبعه من لا يقــل كــا يقـــل وياؤم وقد يلعب بهذا الإحساس الماثل في نفسه على الدوام لعب المرء بعادة مغروسة فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر ابنى عضد الدولة:

وكان ابنا عدو كاثسراه له ياءي حروف «انيسيان»

يريد أن يقول: إذا كانر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله ابنى العدو كياءين تضافان إلى كلمة «إنسان» فتزيدانه في عدد الحروف وتنقصانه في القدر؛ وهذا غير غريب من رجل شديد الإحساس «بالصغر» واعتاد التصغير باللفظ وعرف عنه إدمان الاطلاع على كتب النحو.

ولو شئنا لقلنا إن شعر المتنبى كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالعظمة ذلك الشعور الذى استحوذ على مجامع قليه. فكل قصائده تفخيم لشعائر المجد وفخر بالهمة التى تدفعه إلى تسنمه والمقام الذى كان يحل نفسه فيه. فأما فخره فظاهر فيه هذا النزوع وأما مدحه فها هو إلا فخر بكاف الخطاب؛ لأنه كان يثنى على المدوحه بما يريده لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الأمراء مدحه الخالص فيشر كهم فيه ويعطى نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط ممدوحه، وأما هجاؤه فهو فخر مقلوب إذ كان يهجو أعداءه بضد ما يفخر به أو يدح به أولياءه فيصح أن يقال إن شعر المتنبى كله من باب واحد هو باب الفخر، اللهم إلا أن يكون غزلا أو وصفاً؛ وقل أن يكون شعره في الغزل والوصف مقصوداً لذاته وإنما هو غرض يهد به إلى غيره من المقاصد. بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى فى غزله؛ أليس هو القائل:

وصلينا نصلك في هذه الد نيا فإن المقام فيها قليل!!

شهرة المتنبى(١)

رزق المتنبى من الشهرة واشتفال الناس بأمره حظًا لم يسرزقه أحد قبله ولا بعده من شعراء العرب. رزقه في حياته وبعد مماته؛ فأما في حياته فقد سار شعره كل مسير ورويت قصائده في كل أرض فيها لافظ بالعربية واشتد التعصب له والتعصب عليه بين المتأديين وغيرهم حتى يلغ الأمر بالفريقين حد الهوس والجنون. قال بعض أصحاب ابن العميد: «دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبى فوجدته واجاً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لأجلها فقلت لا يحزن اقد الوزير في الخبر؛ قال إنه ليفيظني أمر هذا المتنبى واجتهادى في أن أخمل ذكره ا فقد ورد على "نيف وستون كتابًا في التعزية ما منها لا قد صدر بقه له:

طوى الجزيرة حتى جاءنى خبر فزعت فيه بـآمالى إلى الكـذب حتى إذا لم يدع لى صدقـه أملا شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي

فكيف السبيل إلى إخمال ذكره ا فقلت له: القدر لا يغالب الرجل ذو حظ في إشاعة الذكر واشتهار الاسم، فالأولى ألا تشغل فكرك بهذا الأمر ». ولجلاحظ أن المتنبى نظم القصيدة التى منها البيتان في سنة اثنتين وخمسين وثاشمائة وأنه اتصل بابن العميد في أوائل سنة أربع وخمسين وكانت وفاة أخت ابن العميد قبل ذلك بأشهر؛ فكأن القصيدة جابت الأقطار العربية في نحو سنة واحدة أو أقل.

وكان رجل من بغداد كليا وصل إلى بلد سمع به ذكر المتنبى رحل عنه حتى إذا وصل إلى أقصى بلاد الترك سأل عن المتنبى فلم يعرفوه فتوطنه. فلما كان يوم الجمعة ذهب إلى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسهاء الله الحسنى قول أبى الطبب في عضد الدولة:

⁽١) البلاغ في ١٩ ديسمبر سنة١٩٢٣.

أسامياً لم تمزده معرفة وإنما لمدة ذكرناها فعاد إلى بغداد.

فأنت ترى أن شهرة هذا الرجل في عصره قد صارت كالقدر الذي لا يغالب ولا تنجع فيه حيلة غير التسليم على رغم والصبر على مضض؛ وقد انبسطت له دولة في الأدب لا يكون الذي يحاول الخروج من أرض ربه وسمائه؛ فلن يستجير الآبق منها بمتصم ولن يعيذه من النظر إليها عمى ولا من سماع دويها صمم. وهو الذي قال:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبى وأسمعت كلماتي من بـه صمم وهو القائل:

وما الدهر إلّا من رواة قصائدي إذا قلت شعرًا أصبح الدهر منشدًا

ولعمرى أنه لفتح في الأدب لم يسمع بمثله في فتوح شعرائنا العرب من أقدمين أو محدثين؛ وملك شمل رقعة العربية في عهد تنازع فيه هذه الرقعة عشرات الولاة والمالكين. أما بعد الممات فقد ذهب المختلف فيه وبقى الخلاف على أشده، أغرم المناس بديوان المتنبى فتناولوه حفظاً ونقلا وأمعنوا فيه تقريظاً ونقداً. فمن شارح له ومن منقب عن سرقاته ومن ملتمس له العذر ومن مشدد عليه النكير؛ حق صار للمتنبى وحده أدب خاص قائم بنفسه في ديوان آداب العرب وكتب عنه ما يوازى كل ما كتب عن شعرائهم في عصر كامل من عصورهم. ولأمر لقى الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التي لا مثيل لها، فيا هو هذا الأمر؟ ألأنه شاعر عظيم ؟ الا شك عندنا في عظمته الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خامل الذكر مغمور الشعر حتى غيره عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خامل الذكر مغمور الشعر حتى قيضت له الآيام من ينصفه وينبه الناس إلى مكانه؟ وكم من شويعر جقير ذاعت قيضت له اشهرة لم يصبها معاصروه بمن هم أجود منه شعرًا وأرفع في الأدب مقاماً ثم نسبها الناس فواراها الحمول ودفنها في قبر لا نشور منه؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة المتنبى وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الأول أسباب شهرة المتنبي وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الأول الأقوى ولا هي مما ينيل الشهرة في كل حال ولابد من سبب آخر هو السبب

الأقوى والمنبه الأكبر إلى جدارة تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فها هو ؟؟ هو الحسد الذي جني على الرجل وأجناه ؟

نعم هو الحسد ناشر كل فضيلة مطوية كما قال أبو تمام في بيتيه الصادقين البليفين اللذين سارا على كل لسان. هو ناشر فضيلة المتنبى ومقشى ما في قريحته من طيب بما أشعل فيها من نار. هو المحنة التي عرفها المتنبى فشكاها مر الشكرى والنعمة التي لم يعرفها ففاته أن يشكرها ويشيد بفضلها. وحسبك أن تتصفح ديوانه فتعرف من تكرار ذكر الحسد فيه أي عارك عرك نفسه من حسد الحساد وأي حيز شغله هذا الشاغل من تلك النفس المعذبة بمناهضة الزمن وخيبة الأمل، وأن تعيش بين أعداء لها ما من صداقتهم بد وأن يضن عليها الزمن حتى بالمعدو المداجى بعد إذ قنعت من الصداقة بالابتسام وشكت في كل من تصطفيه لأنه بعض الأنام؛ فلا تكاد تخلو قصيدة للمتنبى من ذكر الحسد بلفظه أو بمناه ومن الإياء تارة إلى حساده هو. حتى لقد رمى الما بالحسد والمنافسة حين أحاط بدار سيف الدولة فقال حين مد نهر قويق فقطع الطريق إلى تلك الدار.

يا ماء هـل حسدتنا معينه أم اشتهيب أن ترى قرينه؟! ورمى البلدان أيضاً بالحسد فقال:

تحاسدت البلدان حتى لــو أنها نفوس لسار الشرق والغرب نحـوكا وهذا لا يكون إلا من اشتغال الذهن بهذا المعنى وسرعة وروده على الخاطر وقرب مأتاه من الخيال. ولا حاجة بنا إلى استقصاء كلامه الذى ورد فيه الحسد

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه أنى بما أنا بـاك منه محسـود

فإنه كثير متشابه ولكننا نجتزئ منه ببيت واحد هو قوله:

ثم نجتزئ من تاريخ حياته بشيء واحد هو تسميته ابنه «محسدًا» وما هو من الأسياء المطروقة ولا المحبوبة. فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنة الحسد ونكاية المنافسين وأنه قد أصابه من هذا الأذى ما لم يصب أحدًا من الشعراء الذين كانوا أسعد حظًا منه أو أسوأ حظًا لا ندرى.

وإنما مني المتنبي بهذا الحسد الذي خص به من بين كبار شعراء العرب لأنه نشأ في عصر التنافس أو عصر الحسد. فلقد نشأ في عصر كان يتنازع فيه الملك والسمعة دول شتى وقادة كثيرون. وكان في الأندلس بنو أمية وفي المغرب من أفريقية العبيديون، وفي مصر والشام بنو الأخشيد، وفي حلب والجزيرة بنو حمدان، وفي العراق بنو بويه، وفي البحرين وعمان واليمامة القرامطة، وفي خراسان آل سامان، وفي كل مكان من فارس دويلات صغيرات لا تزال منذ قيامها إلى أن تتوارى وتندثر في خصام بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان وربما نجم في الدولة الواحدة عدد من الأمراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من ولاية متربصًا بجيرانه متطلعًا إليهم طامعًا في اغتصاب أرضهم محاذرًا أن يغصبوه أرضه، وما من هؤلاء الأمراء والقادة كبارًا كانوا أم صفارًا إلا من يتسامي للظهور بين أنداده ويستعد للعلو والتفوق على جيرانه. فكلهم ناظر إلى صاحبه كاره لظهوره ورفعته حريص على ألاً يسبقه غيره في قنية أو حلية أو عدة مما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه ذوو السلطان. وهم أحرص ما يكونون على اقتناء الوسائط التي يتم يها نشر الدعوة واستفاضة الذكر واكتساب الصيت والحمد... وبأي واسطة يتم ذلك إلا أن تكون لسان شاعر كبير ينظم القصيدة في مدح أمير منهم فيسير بها الرواة في بلاد الأمراء كافة ويصبح بها ذلك الأمير ممدوحًا في بلاد أعدائه معظما على مسمع من حساده ونظرائه ؟؟ فإذا ظهر في هذا المجال المزدحم بالمنافسات والمتابذات والدسائس والنكايات شاعر ذو شأن يذكر كصاحبنا أبي الطيب فلا غرابة في أن ينصب عليه كل ما في تلك المنافسات من خيرات وشرور وأن يتجه إليه كل ما في نفوس أيناء العصر من آمال وأحقاد، وأن يشتهر ذكره بالمدح والقدح وتلتف به زوبعة النشيع والمقت، ومن عرف شيئًا ولو يسيرًا من دسائس الحواشي والبلاطات فقد عرف كيف يجوز أن يستفيد المتنبي في ذلك العصر من حيث لا يحتسب وكيف يجوز أن تأتيه العداوة من حيث لا يقدر. قربما كان في يلاط أحد الأمراء فئة من الشعراء والأدباء لا يعرفون المتنبى ولا يحبونه ولكن يدعوهم حقد بعضهم على بعض إلى التنبويه بقدره والترنيم بشِعره والنطوع لنشره والغض من شهر غيره. أو يكون بين الأمراء والرؤساء من يتوقع أن يترفع المبتنبي عن مدجه ومساواته بأمثاله فيبدأه بالعداوة و تتحامل عليه بالذم قبل أن يرى منه ما يستحق عداوته ونمه. وقد يسوء الأمراء الا يجدوا ضريبه في بلادهم فيبغضونه ويغرون به السفهاء أو يطمعونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد في رواية الحاتمي «أن يرد على حضرته رجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن بملكته أحد بمائله فيها همو فيه» فمشل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة إلا أساء بها إلى كثيرين وأحسن بها إلى كثيرين دون أن يقصد إلى الإساءة أو الإحسان، ومثل هذا الشاعر يشترك في رفع قدره أنصاره وأعداؤه ويتبارى في حفظ شعره القريبون منه والمهيدون عنه. ومتى وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المهين الذى لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شيء حبًا في الغلب والاستئثار وتلذذًا بالتسابق والنظار، بل قديم لك عرف ديم والنظار، على الأعرب ما يكون هذا هدف الرجاء والبغض وملتقى الوصاية والشاية ويحق له أن يقول:

أعادى على مايوجب الحب للفتى وأهدأ والأفكر في تجول

فمن ثم اعتر المتنبى بشعره فلم يبذله لكل من يطلبه، وتسابق الأمراء إلى طلب المدح منه لئلا يقال إنهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا إليه من كل صوب يستقدمونه فيا جاء أحدًا منهم إلا مدعوًا مكرمًا، وبلغ من اهتمام كافور بزيارته أنه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكاتب واليه على دمشق في استزارته ويلح في ذلك والمتنبى لا يجيب. حتى إذا نبت دمشق بأبي الطيب فسار إلى الرملة فحمل إليه أميرها الحسن بن طفيح هدايا نفيسة وخلع عليه وحمله على فرس بوكب ثقيل وقلده سيفًا محملي فكان كافور يقول لأصحابه «أترونه يبلغ الرملة ولا يأتينا» وقد قبل سيف الدولة أن ينشده الشعر جالسًا خلافًا لعادة الشعراء في الإنشاد، واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الأنداد.

وأكثر من ذلك أن طاهرًا العلوى «نزل للمتنبى عن سريره والنقاه مسلبًا عليه ثم أخذ بيده فأجلسه فى المرتبة التى كان فيها وجلس هو بين يديه فتحدث معه طويلا ثم أنشده أبوالطيب فخلع عليه للوقت خلعًا نفيسة. قال على بن القاسم كنت حاضرًا هذا المجلس فها رأيت ولا سمعت أن شاعرًا جلس الممدوح بين يديه مستمعًا لمدحه غير أبي الطيب»..

وقد كانوا لايكتفون بإحراز مدائحه حتى يستطلعوا رأيه فيهم ويستخبروه عها عنده من التبجيل لهم ومايكنه من التفضيل بينهم. فكان عضد الدولة يخلع عليه ويجزل له العطاء ويزيده على أعطية سيف الدولة ثم يبعث إليه بمن يسأله: أين عطاء سيف الدولة من هذا؟! وكان كافور يتحنه ويدس إليه من يقول له: «لقد طال قيامك في مجلس كافور» يريد أن يعلم ما في نفسه. وماكانوا ليحفلوا برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم في أن يرى نفسه وأن يراه غيره خيرًا من كل حاكم وأمير في زمانه. ولاشك أن هذا الاحتفاء بالمتنبى بمايعظم خطره ويكبر هببته ومما يزيد عدد حسّاده والمتنبعين لشعره؛ فكلها لحتفل به الأمراء والرؤساء لفط الناس بأمره وكلها لفط الناس بأمره احتفل به الأمراء والرؤساء. وجميع ذلك منته إلى نهاية واحدة هي نباهة الشأن وسيرورة الكلام.

إن دسائس البلاط كثيرًا ماخلقت شيئًا من لاشيء وأرّثت نيران الضغائن والمشاحنات في غير موجب للضغينة والشحناء. وإذا تناولت هذه الدسائس خلافًا على فكرة في الآداب أو الفنون فغير بعيد أن تجمع فيه كل ماتشعب من الحلافات على شئون الملك والسياسة ومآرب الأفراد والأحزاب، وأن تحول إليه كل مايتفرع من جداول الميول والمشارب في قرارات النفوس، حتى لينسى الناس أنهم مختلفون على شيء آخر غير هذه الفكرة الأدبية أوالفنية؛ أو يصبغوا كل ما اختلفوا عليه في الموضوعات الأخرى بلون هذه الفكرة. كما حدث في فرنسا بين الموسيقين الكبيرين «جلوك» و«بتشيني» حين اشتعلت نار الغيرة بين حليلة الملك وخليلته.

فقد استدعت مارى أنطوانت ملكة فرنسا «جلوك» الألمانى واجتبته وأظلته برعايتها وإقبالها فيا لبثت مدام دوبارى عشيقة الملك أن غارت من ضرتها الشرعية فبحثت عن موسيقى آخر يستظل برعايتها فهديت إلى بنشيني الإيطالى فجاء على جناح السرعة. جاء إلى باريس وأكب على العمل سرًا

ليفاجئ الناس بآية من آيات فنه فيكون وقع ظهوره أبلغ وأسطع، ولكن احتجابه لم يطل وشاع خبر قدومه فانقسمت العاصمة الظريفة إلى معسكرين نافرين متوثبين ثم احتدم الخصام فتراشق الفريقان بالأهاجي والرسائل والنكات والمغامز وسرى الخلاف إلى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصايح الناس بالمفاضلة بين الموسيقيين الكبيرين فيها يفقهون من فنهها ووصل النزاع إلى الفلاسفة وقادة الأفكار فتشيع دالمبرت ولاهارب ولارمونتل إلى جانب بتشيني، وتشيع روسو وسواردي روليه إلى جانب جلوك. ودام الحال على ذلك برهة ألهت الخاصة والعامة عها بينهم من المنازعات السياسية والترات الدينية. فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين؟ ولكنهم يسألون: أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشيني؟؟ قال فريس المؤرخ الموسيقي: فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء إلى أبناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين أعز الرفاق وأقدم الأصدقاء. وفي أي عهد يحدث هذا؟؟ في العهد الذي تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهـتز فيه أركان عرشها بزلازل الفوضى المقتربة وضربات الخسائر السياسية في الشرق والغرب! ولأى شيء يحدث هذا؟؟ لأجل التنافس بين حليلة وخليلة في بلاط واحد!! فيا ظنك عنافسة العشرات من الأمراء حولهم المئات من الوزراء والرؤساء وراءهم الألوف من الأشياع والتبعاء بينهم من لايحصى لهم عدد من الشعراء والرواة والسامعين والقراء؟ أكثير على هذا الحريق المضطرم من الفتن والعداوات السياسية والأدبية ومايتخللها من الحفائظ الجنسية والدينية أن يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من أعلام القريض والبيان؟؟

فإلى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبى وعناية النماس به، وهذا ما استفاده اسمه من حالة عصره، أما ما استفاده من شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير فسنكتب عنه في المقال التالي.

شهرة المتنبي - حدّ الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبى من عصره وذلك مابيناه في المقال السابق. واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ماسنجمل الكلام عليه في هذا المقال.

كان المتنبى شاعرًا من شعراء العرب العظام، وحدَّ الشاعر العظيم عندى هو أن تتجلى فى شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها وعلانيتها وإسرارها، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب فى حقائقها وفروضها أيًّا كان الغاية الملحوظة فيه.

فإذا جمع الشاعر بين الأمرين – أى إذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهبًا خاصًّا في الحياة فذلك هو الشاعر الأعظم الذى نذر أن يجود الزمان بمثله في الدهور المتطاولة والأجيال المتباعدة والذى لاتنطبق على عد أقرائه في جميع الأمم أصابع اليدين، لأنه يجمع في نفسه قدرة جسيمة نادرة لاتبذل جزافا ولاتفوقها على الإطلاق قدرة يعطاها إنسان.

ذلك أن نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التي يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من أبعد السموات وأظلم الآفاق: نفس صحيحة الإحساس قوية لايفيب عنها قربب ولايعيد ولاظاهر ولاباطن بما يحيط بها من مشاهد الحس والخيال، وليس يفوتها علم شيء دق أو جل مما توحى به الطبيعة والحياة من الحقائق والأسرار؛ فإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الطبيعة فهو المذى يسمعك الحقائق الأولى منقولة في لفظ والسموات والأرضين منظومة في لحن؛ ويبنك من اخدا الإلمية نبضات أغوارها وصدحات أفلاكها وماتوسوس به وماتزجر من نفمات رضاها وغضبها وطلاسم صلواتها وتعاويذها، يستوعب ذلك كله ألفازًا مبهمة ثم يرسله من خاطره المتوهج الصهار أرواحًا هائمة وشياطين حائمة وعرائس ترقص وطيرًا تغرد وزهرًا يتضوع ومعانى يمتل بها جو هذه الدنيا حياة وركزًا ويزدحم بها جو النفس شعورًا وأملاً أو هو يكتب لك «بهير وغليفية»

الإلهام كل مافى معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل مايجرى به لسانها المورى للغز من الأساء والحروف، فإذا الطبيعة بقضها وقضيضها مجموعة لديك، وإذا بك أنت تعيش فى كل ناطقة وصامتة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدى الرحيب. تحوله كله إلى جزء من حياتك أوتجعل حياتك ممدودة مبسوطة على كل جزء منه. فإن أردت أن تعرف معنى هذا باختصار فاعلم أنه مضاعفة الحياة وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبرك وأمتع من ألف حياة متصلة، وحتى يعود الحائن الفائى خالدًا فى بعض أيامه لأنه يشعر بهذا الكرن الخائد شعور الحالدين؛ واعلم أنه ليس فى وسع إنسان أن يطلب من الدنيا أجل وأغلى من هذا المطلب الذى قل أن ينال.

وإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الحياة وانصرفت نفسه إلى مابين الأحياء من المواطف والدوافع والصلات والقواصل فهو الذى يسمعك أصداء النفس الآدمية في جهرها ونجواها وفي شوقها وانقباضها وحين ترتفع في معارج الخير وحين تتردى في مهابط الشر، ويردد لك ماتعتلج به من الآلام وماتحلم به من الآلامية وغيمم أشتات شعرجه ألغانوسة، وغيمم أشتات سيحة ملموسة، فأنت تقول إذ تراها فواجسها وأعشار تجاربها فإذا هي قوالب صحيحة ملموسة، فأنت تقول إذ تراها عمه هذه هي النفس الآدمية بعينها وتصيح بياعجبًا! إنها لهي هي الحياة كها علمتها،. كأنها كانت ضائعة فردت إليك أو كأنها كانت متفرقة موزعة فجمعت في قالب واحد لديك؛ أو كأنها كانت طائرة فوقعت بين يديك، فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر على محصولك من التجارب وتأمن على ذخيرتك من المألوفات والعجائب. ومعني ذلك باختصار أيضًا أن في هذا الشعر توكيدًا للحياة وتقريرًا لها حتى يعود آبدها مشكولا مستقرًا وعارضها مقيًا لازبًا، وحتى تكون مستربحة بعد القلق واثقة بعد الارتياب محوطة بالرفاق والأصحاب بعد العزلة والأغتراب.

ومن الشعراء من يطربك متغزلًا أو من يعجبك واصفًا أو من يشجوك شاكيًا أو رائيًا أو من تستمع له فتحلو لك نفمته فى بعض مذاهبه ولكتك لاتلقى عنده مستمعًا فى غير الباب الذى تستحسنه منه. فهؤلاء الشعراء تستريح النفس إليهم في حالة من حالاتها وتتسلى بهم في بعض نوباتها، غير أنها لاتشعر بعظمة فيهم حين تنصت إليهم. وهي على حق فيماتراه ! فإن الشاعر الذي لا يخاطب النفس إلا من ناحية واحدة كالآلة الموسيقية التي ليس فيها غير فرد وتر، فهي تنطق بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لاتتسع لتمثيل روايتها الكبرى بأصواتها المنوعة وأصدائها المختلفة المتجاوبة.

* * *

لم يكن المتنبي ممن شغفوا بمحاسن الطبيعة وأسرارها، ولكنه كان ممن يُقبلون بجملتهم على جهاد الحياة في وسط المعمعة فيحصون عليها هزائمها وانتصاراتها، ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها، وكان الرجل أشبه رجال القول برجال العمل في الخلق والمزاج، فأقبل على الجهاد في عصره عاملا كيا أقبل عليه مترقبًا دارسًا؛ فأعانه ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده، وأخرج لنا من شعره معرضًا واعيًا لكل مايعتلج بالنفس المجاهدة، وعيبة حاوية لأشكال من الحكم العملية والقواعد المقررة المشاهدة. وفسح الله مجال العبرة للمتنبى إذ أرسله في ذلك العصر الذي كان بدعًا في عصور الدول العربية: فإنه كان عصر المطامع والشهوات والقلاقل والدعاوى فلذلك لم يترك وديعة نفس ولادخيلة طبع إلا حفزها واستفزها ورج وعامها كها ترج القارورة لاختبار مافيها؛ فأبر زها للعين بصفوها وكدرها. ولقد أفاد ذلك شهرة المتنبي من جهتين؛ أفاده خبرة وعلمًا إذ فتح أمامه سفر الحياة فاقتبس منه ماشاء وأمده بأصول الحكمة العملية فبني عليها أحسن البناء؛ ثم أفاده رواية وذكرًا إذ جعل أهل ذلك العصر الحافل بالحوادث والعبر في حاجة دائمة إلى التأسى والاستشهاد والتمثل بالقول البليغ الموافق للتجربة المطابق للهوى شأن الناس في الميل إلى سماع الحكم التي تعمر عها في ضمائرهم وتعيد على مسامعهم ما لايستطيعون أن يبدءوه من عند أنفسهم: فسار شعره على الألسنة ولقى في كل مكان من يؤمن عليه ويجد المناسبة في كل وقت لو وايته والتذكير به.

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبى لما كان من المحقق أن يصيب شعره هذا الاهتمام الذى أصابه شعر المتنبى؛ ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام بطابعه ويعيره من المنزلة بقدر ماله من المنزلة في نفسه؛ فالشاعر الضعيف الايخرج من قريحته كلامًا قويًّا ولو كانت التجارب القوية منه على طرف الثمام، والرجل الذى لايعبًا بنفسه قل أن يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام. وقد كان المنتبى قوى الطبع فمرق كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم الناف.ذ من القوس المتينة، وكان أبي النفس فأكرم مقاله عن المقامات الزرية المواقف المهينة؛ كانت قوة طبعه عونًا لاعتداده بنفسه وثقته بعظمته، وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عونًا لقوة طبعه، فأبي أن يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشهره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أومكرهين؛ ولما اشترط على سيف للمره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أومكرهين؛ ولما اشترط على سيف المدونة أن ينشده المديح وهو قاعد وألا يكلفه تقبيل الأرض بين يديه نسبوه إلى الجنون...! ولاشك أنه ضرب من الجنون إذا كان العقل والحزم أن يحتال الإنسان لملحته بالرفق والملق. ولكن المتنبى لم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله في أبي شجاع:

وقد يلقبه المجنون حاسده إذا اختلطن «وبعض العقل عقال» أناله الشرف الأعلى تقدمه فيا الذي بتوقى ما أتى نالو؟؟

فأصر على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الأمل؛ وزاده ترفعًا وأنفة أنه كان يرى الناس حوله صغار النفوس صغار الهمم ويجد نفسه غريبًا في أمم كالأنعام وأيام كأيام الفترة بين الرسل

ودهــر نــاســه نــاس صغــار وإن كــانت لهم جـش ضـخــام فطمع فى الملك والولاية ولم يستكثر على نفسه قدرًا كائنًا ما كان فى عصر تدار قيه لكافور ثلاثة أمصار فسيحات، ويدان فيه لكارميته بإمامة الدين والدنيا..! ومن ذا الذى يخطئه حين يذم دهره مخاطبًا كافورًا:

ولله آيات! وليس كهيذه ، فإنك ياكافور آيته الكبرى لمصرك ما دهر به أنت طيب أيحسبنى ذا الدهر أحسبه دهرًا؟؟ وقد أمل للمتنبى في الطمع فوق ما أشرنا إليه أن الأدب كان في عصره، وقبل عصره، مما ينيل مراتب الوزارة ويخول صاحبه مناصب الرئاسة. فلا جناح

على من كان فى أدبه وعلو هبته أن يتبوأ المقاعد التى طمح إليها بعد أن تبوأها من هم أقل منه معرفة وأوضع أملا. غير أن الرجل نسى أن الأدب وحده لا يغنى هذه المطالب وأن الذين صعدوا على هذا السلم إنما صعدوا بكفاءة أخرى غير الأدب أو مع الأدب، صعدو بالخيلة والمراوغة والتأنى والمداراة وما إلى ذلك بما لا يحسنه هو ولا يقدر على مجاراتهم فيه. فلما فشل من حيث نجح من دونه وتخلف من حيث جلى المتخلفون وراءه نقم على الزمن نقمة زادته احتقاراً لأهله وتبها بنفسه وترداً على حظه؛ فغالى بشعره أيما مغالاة وأخرجه العناد فى بعض الحالات إلى مالا يليق بالسداد.

* * *

فاعتداد المتنبى بنفسه وظهور شخصيته وقوة طبعه وكثرة تجاربه وحاجة الناس إلى الاستشهاد بأمثاله وحكمه فى عصره وتنافس الأمراء على اشتراء مدحه وكثرة حساده هذه هى الخصائص التى انفرد بجمعها المتنبى فأشاعت ذكره وحفظت شعره وأنالته من المكانة فى أدب العرب مالم ينله شاعر سواه.

فلسفة المتنبى(١)

قلنا في المقال السابق إن للمتنبى مذهباً خاصًا في الحياة، وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة إلى شاعر ولو كان من كبار الشعراء؛ لجهلهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم أن الفلسفة لا تصدر إلا عن الفكر وحده مجرداً من الخيال والعاطفة؛ وأن الشعر لا يصدر إلا عن الخيال والعاطفة بحتاً مجردين من الفكر؛ ولقلة تفرقتهم بين الحقائق التي تقر في الروع وتنظيم في المصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر فإذا هي موافقة له غير مستعصية على براهينه وأتماطه، وبين الحقائق الذهنية الصرف التي يدركها الفكر الظاهر ابتداء كها تدرك المسائل الحسابية والمعلومات الإحصائية؛ وهي مما لا يستجيش إحساساً ولا يحتاج إلى خيال.

والحقيقة أن الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف في النسب وتغاير في المقادير؛ فلابد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه دون نصيب الشاعر؛ ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه دون نصيب الفيلسوف، فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقاً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية، ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفى؛ وكيف يتأتى أن تعطل وظيفة الفكر في نفس إنسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالإحساس كالشاعر العظيم؟؟ إنما المفهوم المعهود أن شعراء الأمم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه؛ فمكانهم في تاريخ تقدم المعارف والآراء لا يعفيه ولا يغض منه مكانهم في تواريخ الآداب والفنون، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية إلى تصحيح الأذواق وتقويم الأخلاق لا تضيع سدى في جانب أناسيدهم الشجية

⁽١) البلاغ في ٢١ ديسمير سنه ١٩٢٣.

ومعانيهم الخيالية؛ هكذا كان شكسبير شاعراً ناطق الفكر حتى في أغانيه الغزلية وهكذا كان چيتى وشيلر وهيني شعراء الألمان الأدباء الفلاسفة في استعدادهم وسيرة حياتهم وفيها يستقرى من مجموعة أعمالهم؛ وهكذا كان بيرون ووردذورث وسونبرن من الشعراء المجاهدين في أغانيهم المفتين في جهادهم؛ وهكذا كان من قبلهم جميعاً دانتي اليجييرى إمام النهضة الإيطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم في كل لغة وبين كل قبيل.

ونظرة واحدة في تاريخ آدابنا العربية تبين لنا صدى هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر إلى رأى أصح وأكمل في فهم الملكة الشعرية وتعرف القرابية الحصيمة بين السليقة والبديهة الموصولة بالفكر، فمن هم أكبر شعراء اللغة العربية في رأى الأكثرين من النقاد والقراء ؟؟ أليسوا هم بشاراً وأبانواس ودعبلا وابن الرومى وأبا تمام والبحترى والمتنبي والمعرى والشريف وبقية هذه الطبقة ؟؟ فيا مزية هؤلاء على الشعراء الآخرين من أضراب المجنون وابن أبي ربيعة وابن مناذر والحسين بن الضحاك وحماد عجرد وغيرهم ممن حذا حذوهم وغنى على ليلاهم ؟؟ أهى اقتصارهم على المعانى المغنائية أم طرقهم لأبواب المعانى المختلفة وتوقرهم على فنون القول المتشعبة ؟؟ لفنائية أم طرقهم لأبواب المعانى المختلفة وتوقرهم على فنون القول المتشعبة ؟؟ أوسح منهم جوانب نفس، وأجمع منهم لملكات الشعر والفلسفة ومواهب أوسماس والتأمل، وأنهم أقدر على النظر فيا حوهم ممن نظروا في ناحية واحدة الإحساس والتأمل، وأنهم أقدر على النظر فيا حوهم ممن نظروا في ناحية واحدة فحسرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها.

والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعدا المعرى) بالنصيب الأوفى فى عالم المذاهب والآراء. لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقرفى نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه؛ ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها على تمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل إلا طابع السليقة وحرارة الماطفة، فتأمل قوله:

إذا غمامرت في شمرف مروم فلا تقنع بما دون النجموم

فسطعم المنوت في أمسر حقسير كسطعم المنوت في أمسر عسظيم أو قوله:

إذا أتت الإساءة من لتيم ولم ألم المسيء ضمن ألبوم؟؟ أو قوله:

إلف هذا الهواء أوقع في الأنف س أن الحسمام مسر الملذات والأسى قبل قرقة الروح عجز والأسى لا يكون بعد الفسراق

ولا نزيد على هذا فإننا رعا نقلنا حكم المتبيى بيناً بيناً لو مضينا في السرد إلى النهاية فتأمل هذه الأبيات؛ ألا ترى أنه قد قرن كل حكم فيها بسببه أو بتفسيره وبإقامة الدليل الذي ينفى الغرابة عنه؟؟ أليس العقل هنا مساوقا للطبع متأهباً لتعزيز حكمه وتسويغ نظره وتمعيض المساعدة الطبعة السمحة له؟ فسذهب المتنبى في الحياة ثمرة هذا النزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب مؤثرات الحياة جميعها أو هضمها هضا تفتذى به السليقة والذهن في وقت معاً؛ وهذه هي صيفة المذاهب التي تستنبط من أقوال الشعراء وتحمل في أطوائها حجة الشعر والفلسفة التي تفتح لها منافذ القلوب والمقول.

* * *

بعد هذا نسأل ما هو إذن ذلك المذهب الذى ذهب إليه المتنبى في الحياة ؟؟ وينبغى قبل الشروع في بيان ذلك أن ننبه إلى الفرق بين الكلام في مصدر الحياة والكلام في سننها وصروفها؛ فأما الكلام في مصدر الحياة فقد كان المتنبى حكياً في اجتنابه وإغلاق بابه؛ فأراح نفسه من الخلط والخبط والقيل والقال وطاوع مزاجه المحملي فتأى به عن الحوض في هذه المتاهات التي لا تفضى إلى طائل ولا يحصل المعقل من ورائها على حاصل؛ عالج فتح هذا الرتاج في صباه على جدة من النفس وفراغ من الوقت وتعطش إلى الإلمام بكل شيء واستكناه كل سر كيا يظهر من قصيدته المهمية التي نظمها في المكتب فأتعبه فتحه م ما عتم أن مل

هذا البحث الذى لا تسكن إليه نفسه ولا يستمرئه طبعه فأقلع عنه ونفض يديه منه ولعله أخذ حيناً بمذهب القائلين بأن الإنسان ربيب هذه الأرض ووليد الزمن:

فسهـــذه الأرواح مـن جــوه وهـــذه الأجســاد من تــربـه ثم رأى الناس مختلفين في هذه القضية لا يتفقون «إلا على شجب والحلف في الشجب»

فقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب ومن تفكر في الدنيا ومهجته أقامه الفكر بين العجز والتعب

وما له ولهذا الشجب العقيم وهذا التعب البور فى نظره ؟؟ فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح لها بالبروز إلى واعيته والتحرك لإقلاق باله إلا نى الفترات القليلة التى يغفى فيها طمعه وتفتر آماله، ثم تعود توًّا إلى زاوية سجنها السحيق حيث لا يـزعنجه اشتجارها ولا يشغله عن دنياه ضجيجها أو سرارها.

كلا، ليس للمتنبى صبر على هذه الفلسفات !... إغا هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرها؛ وفلسفته في هذا الصدد بيئة صريحة قريبة المثال متفقة الأجزاء لاتعقيد فيها ولا غموض؛ يكتك تلخيصها في لمات وجيزة هي: أن الحياة حرب ضروس علاقة الإنسان فيها بالإنسان علاقة المقاتل بالمقاتل، فهو يركب سناناً من صنعه في كل قناة ينبتها الزمان، وما المودة فيها إلا حيلة من حيل الحرب أو هدنة في حومة القتال؛ فاحذر الناس واستر الحذر! وإياك أن تشكو إلى أحد أو تغرك دمعة باك أو بشاشة مبتسم، إنك إن تشك إليهم بلواك تكن كالجريح الذي يشكو ألمه إلى الرخم والعقبان، وإن الذي يبكى بين يديك حين تظفر به لن يرحمك غداً حين يظفر بك، والذي يبتسم لك وبيدى مودتك إلما يدارى الضعف والكيد بهذه المودة ثم هو إذا تمكن من مقاتلك لن يرثى لضعفك ولن يقبل عثرتك؛ فاعلم أنك تنال بالخوف في الدنيا مالا تنال لي يرثى لضعفك ولن يقبل عثرتك؛ فاعلم أنك تنال بالخوف في الدنيا مالا تنال بالود وأن من أطاق التماس شيء من أشيائها غلاباً واغتصاباً لم يلتمسه سؤالا.

إنما أنفس الأنيس سباع يتفارسن جهرة واغتيالاً!!

فكن كالموت الذى لا يرثى للدمع ولا يروى من الدم، وقف وسط هذه المعمعة وقفة من «لا يقترى بلداً إلا على غرر ولا يمر يخلق غير مضطغن» فإنما أنت حيث سرت بين أعداء يترقبون غفلتك ويتحينون فرصة ضعفك؛ وساذا يحميك منهم غير الحيلة والباس ؟١ وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلاح؟ أنظنك تأوى منهم إلى عدل أو رحم أو تقوى! لا يا صاح! إياك والاتكال على عدل الناس ورحمتهم وتقواهم ١١ إياك وهذه الغرارة والجهل في معركة الحياة

فالظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

والأصل فى طباع الناس العدوان والغصب ثم جاء الحق والإنصاف خوفاً من عدوان العادين وغصب الغاصبين. والناس يعتدون حتى يمنعوا فيعرفوا بعد المنع ما يجوز لهم وما لا يجوز، وتأتى من ذلك الحسدود والحرمات والحقوق. ولكنهم لا يمتنعون بفير مانم ولا يعفون لفير علة.

هذا هو أصل الأخلاق عند المتنبى وهذه هى سنة الحياة فى نطره. حرب مستعرة لا راحة فيها ولا أمان. لا رحمة فيها ولا عدل. لا كلمة فيها لغير القوة أو الحيلة التي هى نوع من القوة. حرب قائمة دائمة فى السر والعلن وبين الأصحاب والأعداء وفى صفوف الأقوياء والضعفاء. حرب ولكن فيم ينبغي أن تخاض؟ أفى اللذة والسرور؟ أفى العلم والمعرفة؟ أدفاعاً عن النفس وذوداً عن المال؟؟ كلا لاتخاض فى شيء من ذلك، ولكن فى طلب العز والقهر والسيادة. أو عملا «بإرادة القوة» إن شئنا أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحديث. «والدنيا لمن غلب»؛ وهذه هى شريعة الحياة.

والمتنبى لا يكـره اللذة والسرور فهــو يشتهيهـا ويحض عليهــا فيقول فى أسلوبه المعتاد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة بالحجة:

أنعم ولمنذ فللأمور أواخر أبداً إذا كانت لهن أوائمل مادمت من أرب الحسان فإنما روق الشباب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبهما بشرط؛ لأنه لا يراهما خير ما يـطلب في الحياة. يـطلبهها بـشرط ألا يعرضاه للذل ولا يصماه بالدنس:

ولا أقيم على مال أذل به ولا ألذ بما عرضى به درن بل هو لا يستطيب اللذة التى لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التبجيل فسا منزل اللذات عندى بمنزل إذا لم أبسجل عنده وأكرم لهذا لا يستنيم للذة ولا يسلمها زمامه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم يمضى في شأنه الذي عقد العزية عليه.

وللخود مني ساعــة ثم بيننا فــلاة إلى غـير اللقــاء تجـاب

وهو لا يجهل ما يبتغى من الدنيا ولا يخفى عليه ما فى يُعد الهمة من المكاره والعذاب، وأن صفو الحياة نصيب المحاجزين الفافلين أو الحالمين المتعللين، ينعمون فى الشقاوة بجهلهم ويشقى كبار النفوس فى النعيم بعقولم - لا يجهل شيئاً من هذا الذى يبتل به ذوو الهمم بل يعرفه ويقوله ويكرره كما لم يكرره شاعر قبله ولا يعده؛ غير أنه مع كل هذا يبتغى المجد ويستقتل في طلبه: لا، بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا وهو يتغيى وأثره حيث كان تلذذًا بالمغامرة واستخفافاً بالعناء والنصب. إذ كانت نفسه تستريح من التعب وتتعب من الراحة وتصح على العدو والإحضار وتفسد على السكون والرقاد. وهو القاتل:

ذراني والمفلاة بلا دليل ووجهى والهجير بلا لشام فياني أستريح بذي وهمذا وأتعب بالإناخة والمقام

وصدق المتنبى فيها افتخر به، ولم يخالط ولم يبالغ ولا توخى الإغراب فى المعنى فيا من شىء في الحقيقة هو أضنى للنفس من قوة محبوسة فيهها لا تجد سبيلها إلى الظهور، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من إطلاق ما تحويه من زيادة قوة وإرسال ما يطمو بها من زاخر عزم ولو أصابها فى ذلك ما تتأذى به النفوس وتحرج له الصدور؛ ومن التعب المسقم ما يعترى الجسوم لتعذر التعب

المحبب إلى نفوسها وامتناع الطريق إلى الصراع الذى تهيأت له طبائعها. فتضوى وتهزل اشتياقا إلى ما يضوى غيرها وبهزله؛ ويداويها الطب بما لا يشفيها فيجار فيها حيرة طبيب المتنبى الذى قال فيه:

يقول لى الطبيب أكلت شيئاً وداؤك في شرابك والطعام وما في طبيه أنى جدواد أضر بجسمه طدول الجمام

ولك أن تعد المتنبى من طلاب اللذة إذا اعتبرت أنه - كها قال - يجد لذته «فيها النفوس تراه غاية الألم» وأنه: «يرى جسمه يكسى شفوفاً تربه فيختار أن يكسى دروعا تهده» ولكننا حينئذ نقول لغواً وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط بين المقاصد حين نقول: «إن النفوس تطلب اللذة» فإن النفس لا يمكن أن تطلب على هذا المعنى شيئاً إلا قيل إنه «لذة» ا فيصبح الشيء اللذيذ مرادفاً للشيء المطلوب وليسا هما كذلك. خصوصاً إذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة في كل ما تطلب، وأنها تساق أحياناً إلى ما تعلم فيه حقفها وسقوطها فتنساق إليه على كره منها.

فلا مجد في الدنيا لمن قبل ماليه ولا مال في الدنيا لمن قبل مجمده

أما العلم فالمتنبى يطلبه أيضاً ويطرى المعرفة ويرفع الحكمة ويقول فى بيت واحد:

أعز مكان في الدُّنى ظهر سابح وخدير جليس في الزمان كتاب فيخيل إليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعها في موضع واحد من الجلالة والوسامة؛ إلا أنك لا تلبث أن تستعرض أقواله الأخرى حتى يلوح لك الموضع الذي يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلها غاية منشودة لذاتها وإنما يجعلها واسطة إلى غايته من العزة والغلب والقهر. فأنت تقرأ قوله: الرأى قبل شجاعة الشجعان هيو أول ولها المصل الشاني لولا العقول لكان أدفى ضيغم أدفى إلى شيرف من الإنسان فتحسبه يقدم الرأى على الشجاعة عرفاناً لحق الرأى وترجيحًا له على كل ما يدرك بالشجاعة؛ فلا يطول بك الشك في ذلك حتى تراه يقول على الأثر.

ولما تفاضلت النفوس ودبرت أيدى الكماة عوالى المران

فكأن فضل الرأى الصائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أيدى الكماة بتدبير عوالى المران ويعين الشجاعة على مرادها. ثم ماذا يكون إذا اجتمعت الشجاعة والرأى لإنسان؟ يكون أنه يبلغ من العلياء كل مكان. فالعلياء هى الغايـة القصوى على كل حال.

وفصل الخطاب في هذا الأمر قوله:

حتى رجَّمت وأقلامي قوائـل لى المجـد للسيف ليس المجد للقلم اكتب بنا أبدأ بعـد الكتاب بـه فنحن في دولة الأسياف كـالخدم

فالرأى والمعرفة والحكمة والكتب والأقلام هذه كلها خدم المجد والسؤدد وآلات الملك والاستعلاء. إذا وصلت بك إليها فهى حسنة ميمونة وإذا قمدت بك عنها فهى قسحة ميمونة وإذا قمدت بك المهل فهى وعندئذ يكون الجنون - ر من العقل والجهل أفضل من الحكمة!! أو قل إن الكتاب في رأى المتنبى هو الجليس المسامر المذى يؤنسك وينادمك وليس بالسيد المطاع الذى يمك نفسك ولا بالأستاذ الموقر الذى يسيطر على عقلك. فتعم الجليس هو كما قال ولكن بئس السيد وبئس الأستاذا! ولا غرو أن يكون هذا رأى شاعرنا في الكتب فإن مزاجاً كمزاجه لم يخلق للنهم بالدرس والانكباب على التحصل وقضاء العمر بين الكتب والدفاتر على ديدن المستبحرين من العلماء. وإنما ز ١٠ من الدرس التبلغ وشعاره فيه: «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه!» أو يصح أن يكون شعاره قوله هو بنفسه.

أبلغ ما يطلب النجاح به الطب ع وعند التعمق الزلل

والقوة أيضًا هي محك الأخلاق وبوتقة الفضائل. فيا كان منها قويًّا أو صادرًا عن قوة فهو محمدة فاضلة وما كان منها ضعيفًا أو صادرًا عن ضعف فهو مذمة مرذولة. كن حليًّا ولكن مع القدرة إذ

كمل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجئ إليها المشام

وحازمًا ولكن في غير جبن. فإن الجبن الذي يبدو في زى الحزم «خديعة الطبع اللئيم»

وحبيًّا لأن الحياء من شيمة الأسد لا من شيمة الذئاب، فإذا ضيع عليك الحياء غنيمتك فاخلمه.

فها ينفع الأسد الحياء من الطوى ولا تنقى حتى تكنون ضواريا

وكن صابرًا شديد العزم «لا تستغيث إلى ناصر ولا تتضعضع من خاذل» كى تمد نفسك لحمل نوائب الدهر والاضطلاع «بأحداثه الحطم» ثم اعلم أن «سيفك الصبر فلا تُنبه» وأن الصبر نقيضه الخوف وإذن «يدخل صبر المرء فى مدحه ويدخل الإشفاق فى ثلبه»

وكن كريًّا ولكن عمن يقال فيهم.

هم المحسنون الكر في كل غارة وأحسن منه كرهم في المكـارم أو ممن يقال فيهم:

هزمت مكارمه المكارم كلها حتى كأن للكرمات تشايسل

لأن الكرم إنما يحمد ممن يعطى من فيض أيده وقدرته ومما يطفح به معين شجاعته وسعة ذرعه – يحمد ممن يترفع عن المحاكاة فى كرمه «فيا يفعل الفعلات إلا عذاريا»، ومن السيد الفطن الفعال لما يشتى على السادات، لا من وارث تجهل يمناه ما يصنع ولا «كسوب بغير السيف سبآل»

وكن صادقًا صدق من يقدم بصدقه على المخاوف ولا يبالى أن يكون سره كملنه: القائل الصدق فيه مـا يضربـه والواحد الحـالتين السـر والعلن وكن قائعًا إذا دان لك المجد واتسق لك الذكر فإنمًا.

ذكر الفتى عمره الثانى وحاجته ما قاته وفضول العيش أشغال أما إذا فاتك الذكر والمجد فالقناعة حوب وعار والرضا بالقليل فاقة فى اليد والفؤاد. فقل مع المتنبى:

ليس التعلل بالآمال من أربى ولا القناعة بالإقلال من شيمي أو قل معه:

وفی الناس من یرضی بمیسور عیشة ومرکوبه رجلاه والشوب جلده ولکن قلبًا بسین جنبی سالمه مدی ینتهی بی فی مسراد أحمده

وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثيرًا ما يتغنى بالوفاء والأمانة والحفاظ وعدح هذه الخصال في جميع من يمدحهم. ولا نستغرب ذلك، فالحقيقة أن الأمانة ويدخل فيها الوفاء وحفظ العهد – من أجمل صفات القوة ولفظها في العربية يشير إلى ذلك، فإن الأمون هو القوى والحصن الأمين هو المكان الذي يأمن الإنسان في حماه لمنعته وقوته. ولفظها في اللغات الإفرنجية مشتق من الشرف والعلو، فهي من قديم الزمن صفة رفيعة كرية.

والمتنبى كان وفيًّا بخلقه كما كان وفيًّا بكلامه ومذهبه. يدل على ذلك صفحه عن أبي العشائر الذي ألحق به بعض خدمه لاغتياله ليلا: وقيل إن ذلك كان برضًّا من سيف الدولة أو بإيعاز منه فرماه أحدهم بسهم وناداه: «خذه وأنا غلام أبي العشائر» فغفرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة في هذه المكيدة وقال متحملا:

فإن لم يكن الفعل الذى ساء واحداً فأهماله الملائى سمررن ألوف ومن وفائه رثاؤه لأبي شجاع في ثلاث قصائد، ذلك السرثاء المذى لايقرؤه قارئ فيخامره شك في حزنه وحفظه للجميل حتى بعد موت صاحبه، وإن لم يهج سيف الدولة كما هجا كافوراً؛ بل كان يغالب حنينه إليه وأسفه على فراقه مع أنه

فارق سيف الدولة مضروباً موتوراً ولم يفارق كافوراً إلا باختباره.. دع عنك لهجه بالوفاء وقوله عن نفسه إنه خلق ألوفاً «لورد إلى الصبا لفارق الشيب موجع القلب باكياً» ودع أنه عرف بقلة المداجاة والتقية في معاشرته للناس حتى لقد ترك الخضاب وأبي أن يستر شبيه «من هوى الصدق وعادته». وعاف كل جال محوه وأحب جمال البدويات اللاقي ما عرفن «مضغ الكلام ولا صبغ الحواجب» واشتد بغضه وتيهه على كل «جاهل متعاقل» إلى غير ذلك من الأقوال والمأثورات التي تشهد في جملتها شهادة حق أن الرجل كان مطبوعاً على الوفاء والصدق والصراحة، ولم يكن يكنب في كلامه أو عمله إلا تكلفًا لوضطرارًا. فليعذر في هذا «فمدفوع إلى السقم السقيم».

وقد أباحك غشًا في معاملة من كنت معه بغير الصدق تنتفع ولكى يبين لك حب أبي الطيب للصدق انظر إلى قوله في هجاء ابن كيغلغ: وتراه أصغر ما تراه نساطقاً ويكون أكذب ما يكون ويقسم ثم إلى قوله فيه:

منه تعلم عبد شق هامته خون الصديق ودس الغدر والملق وحلف ألف يمين غير صادقة مطرودة ككعوب الرمح في نسق

فهل ترى أن الهجو بحلف الأيمان الباطلة في موضعين من قصيدتين مذمة من تلك المذام التي يختلقها الشعراء اختلاقاً أم ترى أن الشاعر أنكر خلقاً موجوداً في المهجو وقدح في عادة بغيضة إليه؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعلم كقوله وحكمه على نفسه مصدقاً لحكمه على غيره كها ذكر الرواة في سبب موته؛ ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه. على أننا لا نثبت حب أبي الطيب للصدق لأنا تريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقي برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبه، فإن القول برأى شيء والعمل به شيء آخر، ولكننا رأينا التوافق بين خلقه ومذهبه، واضحا فاستطردنا لنؤدى لشاعرنا هذه الشهادة الواجبة له على قراته. فمن هذا ومما سبق إيراده يظهر لنا جماع مذهب المتنبى في غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل. فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الأخلاق والفضائل والمحور الذي تدور عليه المحامد والمناقب. وهو يحيط بأمور كثيرة في شعره ولكنه يطبعها جميعًا بهذا الطابع ويردها بلا استثناء إلى مقياسه هذا الذي لا يتغير في قصيدة عن قصيدة ولا في بيت عن بيت. ولا يسع أحدًا بعد الأبيات المطردة والأمثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا والتي لم تأت عفواً ولا فلتة ولا انتحالاً إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبى دين القوة في المصر الحديث، وأن ييل إلى المقابلة بين هذه الآراء المتمائلة المتفقة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني. وهو ما عولنا عليه.

فلسفة المتنبى وفلسفة نيتشه(١)

ألمعنا في ختام المقال السابق إلى التقارب الظاهر بين المتنبى ونيتشه فيها قرراه من أصول الأخلاق وغاية الحياة. والحق أن هذا التقارب من مصادفات الآداب العجيبة. فإن آراء شاعرنا وآراء المفكر الألماني تتفق في مسائل كثيرة اتضاقًا توءميًّا لانعلم أعجب منه اتفاقًا بين نابغين مفكرين ينتمي كل منها إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمي إليها الآخر: تتفق في مقاييس الحياة وقيم الأخلاق وصرامة العبارة وتفاصيل وجزئيات شتى مما يتفرع على هذه الأصول. ووجهة النظر على الأقل متحدة في كل ما نظم الشاعر وخط المفكر من المعاني الخاصة والعامة، فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا بد أن تكر الذاكرة به إلى كثير من أبيات المتنبى ووقائع حياته كلما قلب الطرف في صفحات نيتشه من رأى إلى رأى ومن خطرة إلى خطرة؛ ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحدهما إلى الآخر أنه ينتقل في جو واحد وبيشة واحدة وإن اختلفت في الجانبين بعض المعالم والأوضاع، وكم من مرة وقفت على سانحة بارعة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصغى في نفسي إلى أبيات مثلها للمتنبى تنطلق فجأة من مكامنها في الذاكرة كأنما قد فتح لها الباب الذي دخلت منه أول مرة لاستقبال ضيف جديد من فصيلتها ١١ فلولا أننا نرى جذور فلسفة نيتشه سارية أمامنا في منابتها ونعرف علاقاتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثر ات لقلنا إن المتنبي غير مجهول عند نيتشه وأن هذا المستشرق اللغوى الذي كان معنيًّا في بادئ حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبى في بعض ترجماته إلى الألمانية أو الفرنسية أو اللاتينية... ألم يكن نيتشه يدرس العبرية ويعني على التبع بأخواتها اللغات السامية ؟؟ ألم يكن المتنبي مترجماً إلى بعض اللغات الأوروبية في إبان اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة ؟؟ ولكنه احتمال من الاحتمالات التي تعن

⁽١) البلاغ في ٧ يناير سنة ١٩٢٤.

للذهن ولا يرى موجبًا لإقصائها والبت ببطلانها، فلا نزيد في ترجيحه على هذا الحد.

ds ds ds

فمن قرأ المتنبى ثم قرأ نينشه لا يسعه أن ينسى الأول حين يقرأ للثانى قوله فيها هو حسن عنده وما هو قبيح من الآداب فى كتابه «إرادة القوة».

«ما الحسن؛ كل شىء ينمى فى النفس الشعور بالقوة. إرادة القوة. القوة نفسها فى الإنسان.

«وما القبيح؟ كل شيء يصدر عن الضعف.

ما السعادة؟ هي الشعور بأن القوة نامية وأن العقبات مذللة.

«فلا قناعة بل مزيد من القوّة. ولا سلم بل حرب ولا فضيلة بل شجاعة» أو حين يقرأ قوله في «هكذا قال زرادشت».

«أحبوا السلم كوسيلة إلى الحرب والسلم القصير خير من السلم الطويل. «لا أقول لكم اعملوا بل قاتلوا. لا أوصيكم بالسلم بل بالنصر. فليكن كل عملكم كفاحا وليكن كل سلمكم نصرًا.

«إنكم تقولون إن الغاية الحسنة هي الجديـرة بأن تقـدس كل شيء حتى الحرب فأقول لكم: إن الحرب الحسنة هي التي تقدس بكل غاية.

«الحرب والشجاعة قد صنعتـا للناس مـالم يصنعه الإحســان. وشجاعتكم لا عطفكم هي التي أنقذت المغلوبين».

ومن ذا الذي يعرف قول المتنبي:

ومن طلب الفتسح الجليل فاغما مضاتيحه البيض المدقاق الصوارم أو قوله في هذا المعنى:

أعلى المالك ما يبنى على الأسل والمطعن عن محبيهن كالقبال

أو قوله:

إذ لم تجميزهم دار قسوم مسودة أجاز القنا. والخسوف خير من السود ثم تغيب هذه الأبيات عن باله حين يقرأ قول نيتشه في منشأ الحكومة من كتاب أصل الأخلاق.

«عاهو جلى بنفسه أن الحكومة إن هي إلا جماعة من ذوى النفوس الضارية من أبناء العناصر المتأمرة الغلابة الذين تدربوا على الحرب والتدبير فلا يحجمون عن حط مخالبهم على أي ملاً يصادقونه من الأقوام الهائمين بفير قرار ولا نظام فيخضع لهم هؤلاء وإن كانوا أكثر منهم عدداً. هذا هو منشأ الحكومة على الأرض. أما تلك الفكرة الحمقاء التي ترجع بها إلى الاتفاق والتماهد فأحسبها مفروغاً منها. فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذي يبدو العنف من أعماله وهيئته ماذا يعنيه من الاتفاقات؟ إن أمثال هذا لا يناقشون. إنهم من أعماله وهيئته ماذا يعنيه من الاتفاقات؟ إن أمثال هذا لا يناقشون. إنهم وأوحى وأقوى حجة وأشد مخالفة للمعهود من أن - نعم حتى من أن تحوك الكراهية لهم في النفوس اله

أم من ذا الذي يعرف قول المتنبي:

إنما أنفس الأنيس سباع يتفارسن جهرة واغتيالا

وقوله:

ولا يـغـــرك منهــم ثغـــر مــبتــــــم شكوى الجريح إلى الغربان والرخم وكن عــلي حــذر للنــاس تستـره ولا تـشــك إلى خلق فـتشــمـتــه

أو قوله فيها يقرب من هذا

الذل يظهر في الذليل مودة وأود منه لمن يسود الأرقام

وكثيراً مما ينحو هذا المنحى من أبيات المتنبى ثم لا تبادر هذه الأبيات أو مافى معناها إلى فكره حين ينظر فى قول نينشه فى كتاب الفجر عن الأخلاق فى عالم الحيوان «إن الأصول التى تنشدد البيئات المهذبة فى مراعاتها كاجتناب ما يبعث السخرية والترفع عن البرقشة وإخفاء مزايا الإنسان وكتمان عوزه وضروراته المسخرية والترفع عن البرقشة وإخفاء مزايا الإنسان وكتمان عوزه وضروراته الملسة وخضوعه لأحكام الظرف والكياسة المصطلح عليها – كل أولئك يمكن أن يشاهد على الجملة في أدنى أنواع الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد الكياسة الغريزية المكونة في طبائعها؛ وإذا شئنا أن نهبط إلى أساس بنائنا الخلفي فالبحث عنه إنما يكون في رسمه الأول الذي أودعته الفطرة طبائع الحيوان. فأما أساسها فالتودد المقرون بالحذر وقوامها الرغبة في النجاة عن الأعداء والتماس المعونة على الفتك والاعتداء. ومن هذا الإحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف يضبط نفسه ويتصنع إخفاءها؛ حتى أن منه ما يتخذ لجلده لوناً يأتلف مع ألوان يصبط نفسه ويتصنع إخفاءها؛ حتى أن منه ما يتخذ لجلده لوناً يأتلف مع ألوان ما يحدق به (وهو مايسمونه وظيفة التلون). ومنه ما يتماوت أو الإسفنج (وهو مايسميه الطبيعيون الإنجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الإنساني عن هذه ما يسميه الفلوم الوابيئات والأحزاب، أو يجرى مع تيار الأفكار في عصره ويلائم ما يحدق به من الأطوار والأحوال.

وليس أيسر علينا من أن نراقب هذه القدرة في الحيوان. فإننا وإياه سواء في حدق هذه الوسائل التي تكسبنا السعادة والشكر وتظهر نا بخطهر القوة بين أقراننا وتجذب إلينا الأنظار من حولنا. بل نحن نقول إننا والحيوان نشترك في إدراك معنى الحق. وما الحق في لبابه إلا مظهر حاسة التحفظ والرغبة في الأمن والتقية. فنحن نأبي أن يخدعنا غيرنا أو ننخدع لأنفسنا بالباطل ونتوجس من إغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطة إلى ميولنا، وكذلك الحيوان، فإننا إذا راقبناه ألفيناه يفعل كما نفعل ووجدنا هذه الحيطة أو ضبط النفس صادرة فيه من نفس الشعور الذي تصدر عنه في الإنسان؛ وأعنى به الحزم.

 «... فإذا تذكرنا أن الإنسان المترقى لم يتقدم فى هذه الغرائز إلا فى انتقاء أجود الطعام والتوسع فى فهم آفات بقائه لا نكون قد تجاوزنا الصواب إذا قلنا إن أخلاق الإنسان ليست إلا نسخة مهذبة من أخلاق الحيوان».

أما رأى نيتشه في التعلم والتزود من المعرفة فقريب من رأى المتنبي. يقول وجوده» ويهتف بقول چيتى: «أكره كل ما يعلمني دون أن ينمي نشاط نفسي أو يحتثه» وهو يشبه «المتخصصين» بأعضاء مفرطة الكبر تنمو نموًا شائهًا فتسقم بقية الأعضاء. ومن صوره المضحكة صورة الأذن التي لقيها سائرة على القنطرة فتفرس فيها فإذا هي إنسان هزيل ضئيل يحمل أذنّا كبيرة تفطى جرمه وتثقل جسمه !! والمتنبي إن لم يكن قد توسع في هذا الرأى ونظر فيه بهذه العين فهو في الواقع قد نهج في طلب المعرفة منهجًا يرضى ويستصوب من الوجهة التي نظر إليها نيتشه. ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبى إلى المعرفة بأبيات له نظمها في وصف كتاب لابن العميد جعل الشاعر كلماته كالأسود المفترسة فقال بعد بيتين:

فأخرق رائيه ما رأى وأبرق ناقده ما انتقد إذا سمع الناس ألفاظه خلقن له في القلوب الحسد فقلت وقد قرس الناطقين كذا يفعل الأسد بن الأسد

قال الواحدى: ولو خـرس المتنبى ولم يصف كتاب أبي الفتـح بن العميد بما وصف لكان خيرًا له... وكأنه لم يسمع قط وصف كلام! وأى موضع للإخراق والإبراق والفرس في وصف الألفاظ والكتب؟؟ هلا احتـذي على مثـال قول البحتري في قوله يصف كلام ابن الزيات.

في نظام من البلاغية ما شبك امسرؤ أنه نظام فسريسد وبديع كأنه الزهر الضاحك في رونق الربيع الجديد

إلى آخر الأبيات. وصحيح أن أبيات البحترى أجمل وأعذب وأصفى ديباجة وأندى موقعًا. ولكن أين البحترى من المتنبى؟؟ أبيات المتنبى أشبه به وأوفق له وهو خير ما يصف به الكتب رجل مثله يريد أن ينتضى من كل شيء سسلاحًا ويهيج من كل خاطر أجمة مسبعة ويشهر من كل عدة قوة وبأسًا حتى من القلم والدواة. وهكذا يمدح كتاب الوزير الذي أبلغ ما يقال في وصف بلاغته إن أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف، وتغنى في مدافعة أعدائها ما قد يغنيه الكماة الأسود!! وهذا موضع الإخراق والإبراق والفرس والقيامة التي أقامها المتنبى حول كتاب ابن العميد وأجفل منها الواحدى رحمه الله.

* * *

على أننا نعتقد أن المتنبى قد سبق نيتشه إلى أخص آرائه التى اشتهرت بها فلسفته وانفردت بها بين الفلسفات الخلقية الأغرى. فنيتشه مشهور بين أصحاب المدعوات الخلقية بتقسيمه الأخلاق إلى طرازين: أخلاق السادة وأخلاق العبيد، ودعوته إلى قياس كل من هذين الطرازين بقياس يختلف عن مقياس الآخر. قال في كتابه وراء الخير والشر: «هناك آداب للسادة وآداب للعبيد». ونضيف على الفور أن المدنيات العالية المتداخلة تميل أحيانًا إلى المزج بين هذين النوعين من الآداب. ولكتك تجد – أكثر من هذا الميل إلى المزج – تنافرًا وارتباكًا بينها حتى في الإنسان الواحد في السريرة الواحدة. ولنعلم أن قواعد الآداب قد تولدت إما في طبقة حاكمة تقتبط بما تحسه من التفاوت بينها وبين المحكومين أو في طبقة المحكومين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف؛ ففي الحالة الأولى يكي الحاكمون معنى الخير فيكون الزهو والعزة سمة الأخلاق والميز بين الأقدار والأطواق... وليلاحظ حينئذ أن النقيضين «الحسن والردىء» في عرف هذه الطبقة هما مرادفان فعلا للشريف والخسيس. أما النقيضان الطيب والشرير والمهام معدن آخر»

والمتنبى كان يلحظ البون الواسع بين أخلاق الأحرار وأخلاق العبيد فى كل موضع يفرق فيه بين خلق مجيد وآخر شائن. فاسمع أولا قوله:

العبد ليس لحر صالح بـأخ لو أنه في ثياب الحر مـولود ومن قبيله ولكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت:

وما في سطوة الأرباب عيب وما في ذلة العبدان عبار

أليس هذا قضاءً صريحًا بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيـد حتى لا يعار الذل على هؤلاء لأنه من شأنهم ولا يعاب السطو من أولئك لأنه من حقهم؟؟ ثم اسمعه إذ يقول:

إذا أنت أكسرمت الكريم ملكتسه وإن أنت أكسرمت الملتيسم تمسردا فوضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع الندى وهو معنى كرره في موضع آخر فقال:

والغنى في يسد المائيم قبيسح قدر قبح الكريم في الإملاق واذكر أن كلمة اللئيم واردة في عامة شعر المتنبى يمعنى العبد أو الوضيع ثم انظر ألست ترى هنا تفصيلا لمقياسى الأخلاق وإثباتًا لاختلاف الكيل الذي يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتباين الحقوق والمنازل التي يجبر أن يعطلها الكرام واللنام أو الأحرار والموالى ؟؟ ولقد كان المتنبى لا ينعى على عصره شيئًا كها كان ينعى عليه تشابه الأخلاق وتقارب المساعى بين السادات والعبيد والقادرين وغير القادرين. ومن ذلك قوله بعد أن قال إنه يأنف من أخيه لأبيه أو أمه إذا لم يجده كريًا:

ولم أر في عيوب الناس عيبًا كتقعص القادرين على التمام وقوله:

تشابهت البهائم والمبدّى علينا والموالى والصميم ومنه قوله في الدالية قبل البيتين الآنفين: «ومن لك بالحر الذي يحفظ الهدا؟ ١» وبيته الذي يعرض فيه بسيف الدولة وجود كافورًا:

وذاك أن الفحول البيض عاجزة عن الجميل فكيف الخصية السود؟! فلو أن نيشه كان شاعرًا عربيًّا لما فصل تفريقه بين أخلاق السادة وأخلاق المبيد بأوفى من هذا التفصيل. وليس يقدح فى صحة شعور التنبى بالفارق بين ذينك الطرازين من الأخلاق ما فرق به العرب قبله بين «شيمة الحر وشيمة المبد» فإنك تستطيع أن ترى مصدر التمييز بين الخلقين في طبيعة المتنبى وهجسات نفسه وبدوات مزاجه، ولو لم يسبقه إلى شيء من ذلك أحد من قالة الحكم والأمثال.

والمتنبى كصاحبه يأنف من المساواة ويأبي أن يقف دون النهايات في جميع

الفضائل والمراتب. فنيتشه يعد المساواة ظلبًا ويرى العدل أن تختلف الأقدار بين الناس ويفرض على الإنسان أن يفوق نفسه ويتخطى أفقها إلى أفق أعلى منه على الدوام. والمتنبى يحتقر أن يرضى بالحظ الجليل إذا ساواه فيه من هو دونه ويأبي الصيد الشهى إذا تلاقت عليه كرام الطير وبغاثها

وشر ما قنصته راحتی قنص شهب البزاة سواء فیه والرخم فلیس الحظ الجلیل هو بغیته وأمنیته وإتما العلو وبذ الأقران ما یبتغیه ویتمناه، وهو قد یؤثر الموت علی حیاة یشارکه حساده فی أنصبائها وما موت با بغض من حیاة أری لهمو معی فیها نصیبًا هلکن....

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يصير اليوم اليوم سيدا واتفقا أيضًا في أنها مبدعان لا تبعان في الأخلاق والأقدار. أى أنها بمن يقيسون الأخلاق ويقدرون المنازل لأنفسهم ولا ينتظرون أن تقاس أو تقدر لهم على الرغم منهم، فيكونوا فيها ذنبًا مقتديًا بوضاعها ومروجيها ويجرى عليهم ما يجرى على غيرهم، فيقول نيتشه: «لا الذوق الجميل ولا الذوق القبيح! بل ذوقى أنا.. ذلك الذي لا أخجل منه ولا أداريه» ويقول «إن الطراز النبيل من بني الإنسان يعتبر نفسه حكًا في تقويم القيم ولا يحتاج إلى تفويض فيها أو تأمين عليها فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذي يخلع الشرف على الأشياء. إنه خلاق مبدع للقيم والمعايير» والمتنبي يشرط على السيد أن يترفع عن المكارم التي كان لها زوج قبله «فيا يفصل الفعلات إلا عداريا»

فخسر لعضب أروح مشتمله وسمهسري أروح معتمله

وليفخر الفخر إن غـدوت به مــرتـديّـــا خيــره ومنتعله!! فالمتنبى إذن «معين للأقدار» بعناه الذي أراده. وهو كها جاء في عبارة نيشه «خلاق مبدع للقيم والمعايير».

فلسفة المتنبى - بين نيتشه ودارون(١)

لقد وفق المتنبى توفيقًا جميلا بين دارون ونبتشه في تعليل بواعث الأخلاق ومصادر الفضائل. فدارون يحسب أن حفظ الذات أو «إرادة الحياة» هو مرد الأخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبيح على حد سواء. ونيتشه يسترذل هذا الرأى ويسخر منه ويزعم أنه وليد العوز والخصاصة التي عودت دارون أن يقنع «بأن يعيش» وألا يتطلع إلى ما فوق الأمن والكفاف. وعنده أن الباعث الأول إلى الفضائل الشريفة والأخلاق الرائعة الكرية هو «إرادة القوة» وهو المجد الهادي إلى كل خلق نبيل والنافي لكل خلق وضيع ذليل.

تعليلان يختلفان في ظاهر الأمر وباطنه كها ترى اختلاف العمل الذي يبعث إليه اتقاء العدوان من الفير عن العمل الذي يبعث إليه توخى العدوان على ذلك الفير. فهها جد متباعدين؛ ولا مناص لله إن أخذت بأحدها أن تنبذ الآخر أو تضيف إليه ما يكمله ويسنده. أما الجمع بينها فكالجمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليل على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة إدراك للنتائج البعيدة التي ينتهي إليها تعليل مصادر الفضائل بحب المحافظة على الحياة أو ببحب المحافظة على الحياة أو ببحب للحافظة على الحياة أو ببحب لك المزاحون من سؤر الحياة في دعة وسلام؟ أم تراها تكون وليدة الطمع في أرفع ما ينال بالسطو والكفاح؟ على هذا اختلف دارون ونيتشه ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها، وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة ويقف عندها، وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلًا يرتقى عليه إلى ذلك الأمل.

ولما عرضت لدارون صعربة تعليل الفضائل التى تهجم بصاحبها على الموت وتكدر عليه صفر الحياة ألقى «حفظ الذات» جانبًا واخترع لنا حفظًا آخر هو «حفظ النوع» ليملل به إقدام المرء على الهلاك واجتراءه على ما فيه إتلاف

⁽١) البلاغ في ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤.

جسمه وإعنات نفسه... وحسن حفظ النوع هذا لتسهيل المخلص من هذه الورطة. حسن إلى أن تسأل بعد ذلك: أليس للنوع نفسه غاية تتراءى على وجه ما في أخلاق الأفراد؟؟ فيا هي يا ترى تلك الفاية؟؟ ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة والقناعة فيها يدور عليه حفظ النوع من أخلاق الأفراد: أي الخصلتين أشرف وأكمل وأيها أدعى إلى ابتعادنا عن مواطن الضعة والجمود وإقترابنا من ذلك الشأو المجهول المقدور لنوع الإنسان؟؟ أتبتعد أنواع المخلوقات عن الدرك الذى كانت فيه وتقترب من الشأو الذى تسعى إليه بالحرص على المجلوس على المحادة الواسمى من الحياة؟؟ إن على دارون أن يقول كلمة لا تزال ناقصة بعد كلمته التي قالها في حفظ الذات وحفظ النوع، أما نيتشه فقد أبراً ذمته بتلك الكلمة الوجيزة العائرة فلا يطالب بعدها ببيان ولا هو عن يجيبك أو يصخى إليك إذا سألته البيان؟

والمتنبى ما رأيه في هذا الخلاف؟ قلنا إنه وفق توفيقًا جميلا بين دارون ونيتشه، فلنقل الآن إنه أرضى دارون ولم يفضب نيتشه لأنه قد ألف بين إيثار الحياة وإيثار السيادة في وسط الطريق وأبطل التناقض وأزال الخلاف لأنه قال لنا إن كل إنسان إنما يجب حياته هو لا كل حياة ولا أي حياة.

فحب النفس في رأى المتنبى هو الحامل الشجاع على شجاعته وحب النفس كذلك هو الحامل الجبان على جبنه

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه حريصًا عليها مستهامًا بها صبّا فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا ولكن ما أبعد الفارق بين النفسين، وما أكبر المسافة بين الفايتين، وما أعظم الاختلاف بين ما يحبه هذا وما يحبه ذاك؟؟

فيختلف الرزقان والفعـل واحد إلى أن ترى إحسان هذا لذاذنبا

نعم؛ فالحياة حبيبة إلى الشجاع ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الشجاع؟؟ أهى ككل حياة تحبها النفوس؟؟ لا؛ وإنما هى حياة الحول والطول والمغامرة والجلاد وتجربة الأهوال ومناهضة الخطوب والصبر على عظائم الأمور. فهذه هى حياة الشجاع التي تحب وتفدى, فإن أذعنت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقامًا وطاب بها نفسًا وإلا فلا خير في حياة تفنى عناصرها ومقوماتها ولا يبقى منها إلا شبحها!! تلك حياة هي الموت بعينه أو الموت خير منها.

والحياة حبيبة إلى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الجبان ؟؟ كل حياة بلا حد ولا قيد. أو كها جاء في القرآن الكريم: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ بذلك التنكير الذي لا تعرّفه أل ولا إضافة. فإن تهيأ لها مركب العز سهلا رخوًا صعدت إليه عفوًا صفوًا واتخذته رفاهة ولهوًا. أما إن صال عليه صائل أو حال دون مرتقاه حائل فلا كان العز ولا كان من يأسى عليه ١١ إن المورد الرنق لأشهى من سلسبيل ومرتع وبيل، وإن كلبًا حيًا لحير من أسد قتيا...

فليس المعول على حب الحياة وإنما المعول على ما يحب منها. وليست العبرة بالحنوف في نفوس الجبيناء أو بقلة الحوف في نفوس الشجعان وإنما العبرة بما يخافه هؤلاء. فقد تكون قلة الحنوف أحيانًا لا يقاس به جبن وقد يكون الحنوف أحيانًا شجاعة تربى على كل شجاعة. إذ ما من شيء محوف في ذاته عند جميع المناس في جميع الحالات ولكن الشيء الواحد قد يخافه أناس ويستهين به آخرون وقد يؤمن في حالة ويخشى في حالة أخرى.

وما الخوف إلا ما تخوف الفتى ولا الأمن إلا ما رآه الفتي أمنا

فرب رجل يحمل صنوف العار كلها فرارًا من ألم خفيف أو ضرر طفيف. ورب رجل يجازف بنفسه ويدخل على الموت في غيله تفاديًا من كلمة أو فرقًا من وصمة

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيلا

وما هذه الحياة بشىء واحد ولا باللازم من حب الإنسان لحياته التى يختارها أنه يشفق من كل موت

فشر الحمامين الزؤامين عيشة يذل الذي يختارها ويضام

إذ الحياة كالموت أشكال. فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يحب ويطلب. وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحبه القوة فى بعض الأحيان، لأنه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على ذكر الحياة، بل قد يكون طلب الحياة عنده مرادفًا لطلب الموت عند امرئ سواه.

ذلك توفيق المتنبى بين رأيى دارون ونيتشه: توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجرىء المخاطر يحب حياته حين يوجهها وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقاة الخطوب. ولا يتوهمن القارئ من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبى يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحريص القنوع أو يخفى عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجبان الهلوع، ولا أنه كان رجلا يقدر حب الحياة دون قدره ويتهجم على الموت تهجم الموحث الذى لا يشعر بنفسه ولا يدرى عاقبة أمره. كلا! ما كان المتنبى بذلك الوحش الذى لا يشعر بنفسه ولا يدرى عاقبة أمره. كلا! ما كان في قلبه: ما كان الرجل هيئا على نفسه أن يوت وأن تسكن في صدره أنفاس هذا الهواء الذى ألفه وأن تهذأ فيه تلك الماصفة التي كانت لا تبرح تقيمه وتقعده، إنما كان الرجل كما ينبئك شعره مشغوفًا بالحياة عاشقًا لها قد أحبها حبًا جًا وجس بكل خالجة من خوالج نفسه هانيك القيود الصلاب التي تربط الإنسان بكانه فوق هذه من خوالج نفسه هانيك القيود الصلاب التي تربط الإنسان بكانه فوق هذه الأرض وتحت هذه الساء. ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها أكثر من تكرير أبي دلامة لها، أي أكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيسين متناجزين. فكان من قول المتنبى في هذا المعنى:

ولذيذ الحياة أنفس في النف ــــس وأشهى من أن يمل وأحلى وإذا الشيخ قال أف فها ملّ حياة وإنما الضعف مـــلا ومن قوله فيه:

إلف هذا الهواء أوقع في الأنه عنس أن الحمام مر الممذاق ومنه:

تغر حلاوات النفوس قلوبها فتختار بعض العيش وهوحمام

ومنه:

ومن لم يعشق الدنيا قديمًا ولكن لا سبيل إلى الوصال

وقال: «وهى معشوقة على الغدر..» وقال: «والمرء يأمل والحياة شهية» وقال وهو جماع قوله فى هذا المعنى ومحور كلامنا فى التوفيق بين حب الحياة وحب المجد والحكم الحكيم الذى أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة:

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسم حريصًا عليها مستهامًا بها صبا فحب الجيان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا

فأى شغف بالحياة أشد من هذا الشغف؟ ولكننا نعود فنسأل أى حياة ؟؟ لا شك أنها هى حياة بعينها لا مجرد حياة مطلقة من التعريف والتقييد. هى حياة المنتبى لا حياة أخرى يكون فيها الضيم أهون الأضرار والعار فيها أسلم من النار، حياة العزيز الجرىء التى غايتها الكبرى الشرف وآفتها الكبرى الذل والمهرب فيها إلى الموت – إن كان لابد من مهرب أمين.

وقد رأينا من قبل أن الدعوة إلى الشرف والرفعة كانت ملتقى كل دعوة في شعر المتنبى ومبسبار كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة. وسنرى من عجائب غلبة المزاج على المنطق أن المتنبى ينتهى إلى طلب الشرف والرفعة من نفس المقدمات التى تنتهى بغيره إلى نتيجة أخرى مناقضة لنتيجته كل المناقضة. ينتهى إلى طلب الشرف والرفعة من تلك المقدمات التى تنتهى بالآخرين إلى هجر الحياة والزهد في شرفها ورفعتها والإعراض عن سلطانها وبهجتها والرضا باليسير من بلغنها والقليل من مسكتها. فهو يقول:

يوت راعى الضأن في جهله ميتة جالينسوس في طبه ورجما زاد عمل عمسره وزاد في الأمن على سريه وغماية المفرط في حريمه

وإلى هنا لو كان صاحب الأبيات شاعرًا آخر كالمعرى مثلاً أو كأبى العناهية لأتمها بالنصح لك بالزهد والقناعة وإراحة البال وإعفاء النفس من أوضار المطامع ولجاجات الخصومة. ولقال لك إن التبلغ باليسير أحجى بالحكماء واليـأس من الحياة أولى بالأحياء، فإنه لا فضل فيها لهالم على جاهل ولا رجحان فيها لنابه على خامل؟؟ أليس الموت يأتى على الجميع ويقضى على الضعيف الذليل قضاءه على المقوى المنبع؟؟ أليس سعيك إلى انتهاء ووجودك إلى فناء ومالك وسلطانك إلى هباء؟؟ فيا لك ألا تريح تفسك وتعفى جسدك وتغنم من الحياة الراحة والعافية وهما نعم الفنيمة لا تكلفك سعيًا ولا تخلف لك أملا؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولا عند كثير من الناس ونتيجة سهلة لا يعقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة. أما المتنبى فيها أبعد هذا المنطق عنه !! إنه ليخلص بك من تلك المقدمة إلى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد والقناعة، ويقول لك إن الحياة قد وعظت أهلها فلم تبق عذرًا للجبان الذي يخاف الموت ويشفق أن يغامر بنفسه وراء حاجته.

فلا قضى حاجت طالب فؤاده يخفق من رعبم وعلى هذا النسق، ومن نوع هذا الاستنتاج، يقول في بيت آخر:

وإذا لم يكن من المــوت بــد فمن العجز أن تموت جبــانــا

لا، بل لقد كانت تطرق المتنبى نوبات من الزهد ورفض الحياة في بعض الأحيان أفتدرى من أى جانب كانت تطرقه ؟! من الجانب الذي يسمو به إلى المفامرة والنضال، أى من جانب الشرف والرفعة الذي تفضى إليه كل نواحى نفسه ومجامع هواه.

فهو يقول:

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده حياة وأن يشتاق فيه إلى النسل أو يقول:

أكرم يديك عن السؤال فإنما قدر الحياة أقمل من أن تسألا وربما أراك استصفارًا للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتتل عليه الناس ويتعادون من أجله فيقول:

ومراد النفوس أصغر من أن تعدادي فيده وأن نشفاني

فيخيل إليك أن الرجل قد تاب وأناب فسئم جهاد الحياة وعاف فضول العيش وسكن إلى الراحة والسلام وسلك مسلك الزاهـدين القانتـين. ولكتك لا تعبر البيت إلى ما بعده حتى تقرأ له على الأثر:

غير أن الفتى يبلاقي المنسايا كالحات ولايبلاقي الهوانما

فإذا هو يحض على التمادى والتفانى، أو كأنما هو فى هذا الاستدراك عابد متنطس يزل لسانه بالتجديف على غير وعى منه فيبادر إلى التوبة، أو يقول ما يخشى أن يحمل على غير وجه فيسرع إلى التصحيح. تكفيرًا لذنب فرط منه فى حق إله شديد العقاب عسير الحساب.

* * *

والواقع أنها عبادة كأصدق العبادات، وأن تمسك عبادها بها أخلص وأقوى من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم. لأنهم يقومون بشعائرهم أرادوا أو لم يربدوا ويتلون صلواتهم أمروا بذلك أو لم يؤمروا. هى عبادة القوة والشرف بركم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل ترافقها جميعًا، وأحبب بها إلى كل نفس تخلص الحب للحياة وتصدق في إيمانها بالمثل الأعلى وتود للعالم أن يظهر من النقائص ويستوفى قسمه من الكمالات. وأى نفس تلك التي تكره القرة وترتاح إلى الضعف؟ أى إنسان حقيق بشرف الحياة يشايع في ضميره أسباب النقص والفناء ويدابر أسباب الكمال والارتقاء؟؟ فالقوة حبيبة إلى كل نفس أثيرة فى كل قلب، ومن الشرف أن نتمنى شيوعها وإزديادها لا أن نتمنى دثورها واضمحلاها. بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعو إلى إنكار القوة وكراهتها. إننا حينئذ نجلب الحراب والعجز على العالم ونسمى ذلك فضيلة وحقًا وصلاحًا وما هو إلا عين الرذيلة والباطل والفساد.

لا عيب في حب القوة نفسه. فإن كان هناك عيب فهو في شريعة محبيها أو في نطبيقهم لشريعتها لله على الأصح. لأنهم يجورون غالباً عن السبيل السوى ويغلون في اعتقادها غلوًّا يكون فيه إضرار بالقوة نفسها وإخلال بفرائضها وأحكامها ويفوتهم في أعم حالاتهم ثلاثة أمور:

يفوتهم أولا أن من القوة واستقلال الخلق أن يدين الإنسان نفسه بنفسه ويعرف العدل قبل أن يعرفه به غيره. وإلا كان شأنه كشأن الضعيف المجبر الذي يضطر اضطرارًا إلى رعاية الحق والوفاء، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء، ويكون تبعًا لغيره في الحلائق والآراء.

ويفوتهم أكثر من ذلك أن الإيان بالقرة الرفيعة قرين الإيمان بالجمال حيث كان. فالرجل القوى حقًا لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال ونفور عميق من القبح، ومن كان كذلك فحرى به ألا يطيق منظر الشقاء والذلة والعوز في الدنيا؛ ولا يصبر على رؤية االنفوس الآدمية تشوه والعقول تمسخ والقرائح تعطب وتسقم والجسوم ترث وتهرم؛ ولا يسمح له فؤداه الكبير وطبعه السليم أن يجترى على ضراعة الضارعين ويجرد قوته لإبادة العزل القانعين. فإن لم تصل بينه وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضبعهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا محيص له من فعل ذلك كراهة للقبح وحبًا للجمال وتحسيناً هذه الدنيا التي يجب على القادرين فيها ما يجب على الإنسان القادر في منزله – أن ينظفه ويجمل كل من فهد من الكبار والصغار وفق ما يرضى من سيا الكرم وبشاشة الجمال.

ويفوتهم أخيرًا أن يفرقوا بين الضعف الذى هو نقيض القوة وسالبها وأقة وجودها وبين القوة الصغيرة التي هي من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها ولكتها أقل منها في الحجم أو في المعدد. فهذه الجماهير الكثيفة التي نسميها «الضعفاء» جهلا وغرورًا ليست بالضعفة على أى معنى من معانى الضعف وإنما هي متجبرة طاغية بل هي ينبوع القوة الذي لا ينضب بل هي القوية حقًا مصلحة الأفراد الأقوياء، لأن هذه القوانين تسوى في الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير في صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يجواه الكبار لو كان الأمر لهم والقوة كما يزعمون في أيديهم ودساتير المرف من إملائهم. ويعجبني ما أثبته الأستاذ رمزى موير في عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية في كتابه «القومية والدولية» حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم أبناء أمم «القومية والدولية» حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم أبناء أمم ومفنيرة مستضعفة: فجروتيوس وبينكر شوك هولنديان وفاتل سويسرى وبفندرف

وليبنز وولف من أبناء الإمارات الألمانية الصغيرة قبل اتحادها. قال: «ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الأمم المتمدينة لقبول الأصول الدولية. فإن من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهى على مسافة ثلاثة أو أربعة أميال من شواطئها وأن البحار وراء هذا الخط مفتوحة لجميع الأمم على السواء. هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الأمم وحكوماتها فمن أين مصدره ؟؟ ومن الذى فرضه على الملوك؟؟ لا أحد غير الرسائل المدونة في القانون الدول. وعما يستحق التنويف أن هذا المبدأ لم يعمرف إلا في الأزمنة الأخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود الأول مرة في كتابات فاتل...» الأخيرة فقد كان ظهوره على الطحفاء إرادتهم في بعض الأحيان، وإن كان لها بعمل آخر غير الذى أسلفناه وهو أن النفس ربا أصغت للصغير ولم تصغ للكبير، إذ كانت لا تحس في إصفائها لمن هو أصغر منها معنى الحضوع والتسليم للذى تأباه ويستفر منها العناد والكبرياء.

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لأن تحب وترعى وتكرم ولكن يجب على من يدين بشريعتها أن يكون قويًّا على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال، وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوى الصغيرة التي تجتمع منها القوة الكبرى، وإلا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته.

فن المتنبى^(١)

من حق البحث علينا بعد ما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبى وشعره أن نقول كلمة مجملة فى مكانة الرجل من جهة الفن والطريقة النظمية، فهل المتنبى فنان؟؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبى ومناقضيه من الشعراء؟؟

أما إن كان الفن هو صقل العبارة وتوشية الكلام ولطاقة المدخل وحسن الاحتيال ودقة الذوق ورقة الملمس ومهارة اليد فليس المتنبى من رجال الفن فى مرتبة تذكر، وليس له من حذق الصناعة نصيب يعد ويؤثر. فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج فحول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه فى قلة النصيب من هاته المحسنات وهم كثيرون.

وأما إن كان الفن يتسع لما تتسع له الحياة من اختلاف العبارات والإشارات وتنوع الصيغ واللهجات ويحوى من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أفانين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبى عالم الفن في مقدمة الداخلين وليكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين. يدخل ولكن من باب الجمال والزينة. وليكن مقامه في رحاب الفن الفسيحات حصنًا من حصون المريخ لا قصرًا من قصور الزهرة ولا جوسقًا من جواسق باخوس. حصنًا يلقاك بالضخامة والجد أينها واجهته ويستقبلك بالعدة والسلاح من حيثها طرقته. فرعوني البناية لا تلمح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثرًا من بذخ الكسروية.

وما لنا نأبي على الشاعر أن يبتنى لنا من شعره معاقل وحصوناً؟؟ أترى بناية الحصون خرجت جملة من عداد الفنون؟؟ أليست هى من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واسترعاء العيون؟؟ بلى وليست بنفس تلك

⁽١) البلاغ في ٦ فيراير سنة ١٩٢٤.

النفس التي لا تبهرها الحياة بألف لون من ألوانها، ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوالبه ولا يروقها الجمال إلا في زي واحد، وإن له لأزياء لا عداد لأشكالها وأصباغها ولا حصر لمواقعها من النفس وآثارها.

فاعرف للمتنبي مكانه هذا طائعاً أو غير طائع، وارفع له التحية في حصنه ذاك خاضعًا أو غير خاضع. إنك لا تعرف إلا حقًا ولا تقولَ إلا صدقًا. أما إن خرج الرجل من حيث وضعته طبيعته وأقرته خلائقه إلى حيث يقصف الشعراء غيره ويسمر ون ويحتالون في القول ويتظرفون فهنالك ماذا تقول؟؟ هنالك اضحك منه إن شئت واعجب له إن شئت، فالأمر موكل إليك واللوم على الحالين غير عائد عليك. فقد جني الرجل على نفسه ونقض العهد الذي بينه وبين قارئه وفارق الشَّقة الحرام التي يأمن فيها على وقاره.. وكيف لا تضحك منه حين تراه يحاول التخلص إلى مدم سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه إلا بأن يمسخ الناس كلهم بعرانًا ليركبهم إلى سعيد؟ أم كيف لا تغلبك ابتسامة السخر حين تراه يستطرد من الغزل إلى المدح فيتوسل إلى الأمير أن يشفع له عند حبيبته ويقول إنه قد أيقن أن الأمر قد برز لقتال تلك الحبيبة الجافية لما رآه معتقلا رمحه. علّ الأمير يرى ذلى فيشفع لى عند التي صيرتني في الهوى مثلا

أيقنت أن سعيدًا طالب بدمى لما بصرت به بالرمح معتقلا!!

أم كيف لاتتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله في مدح فارس شجاع: إذا استجرأت ترمقه بعيداً فأنت اسطعت شيئًا ما استطيعا وإنْ ماريتني فاركب حصانًا ومشله تخر له صريعًا!! وقبل ذلك قوله في التخلص - أو التملص - من الغزل إلى المدح:

أحبك أو يقولوا جمر نمل ثبيسرًا وابن إسراهيم ريعا أراد أن يقول إن سلوه عن حبيبه مستحيل، وإن ارتياع ممدوحه مستحيلٍ فلم يحسن أن يقول ذلك حتى وضع بينها جبلا تجره نملة.. فكان ثالثة الأثاني حقًا !. وقد رأينا الشيخ اليازجي يعزو الغثاثات المضحكة والمعجمات المستغلقة من

شعر المتنبى إلى الحداثة ونقص المران وقلة الخبرة بالصناعة ويقول في الفصل البليغ الذي عقب به على الديوان: «أكثر ما نجدها في أوائل شعره حين لم تستحكم فيه ملكة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير.. بل ربا ركب مثل ذلك عمدًا لحينه ذلك إذ المره في أول قرعة لباب الشعر والإنشاء وتسليمه على محضر الأدب قد يدفع نفسه إلى ماهو وراء موقفها ويكلف سجيته ماليس في مطبوعها تأنقًا في الحظاب وتوخيًا لمراقع الإحسان والإعجاب، وربا نزع إلى تقيل بعض الكبراء من أهل خطته ومن وقع في نفسه منهم موقعًا جليلا فيخطو على آثاره ويطبع على غراره تدرجًا إلى مماثلته وتبوء مثل مقامه في الصدور وهذا إنما ينجح حيث يوافق شبهًا من الذوق وميلا من الطبع فيلتبس بمنتحله حتى يصير من التكرار ملكة راسخة. وما أحسب المتنبى إلا كان في صدر أمره يتوخى طريقة أبي تمام..» وكل ما ذكره الشيخ اليازجى صواب في هذا الباب أى في التمحلات والمبالغات التي من قبيل قوله؛

ولست بدون يرتجى الغيث دونسه ولا واحد في ذا الورى من جماعة ولاالضعف حتى يتبع الضعف ضعفه أقساضينا همذا المسنى أنت أهله

ولا منتهى الجود الذى خلفه خلف ولا البعض فى كـل ولكتك الضعف ولاضعف ضعف الضعف بل مثله ألف غلطت ولا الثلثان هذا ولا النصف

ومثل هذا كثير فى أوائل شعر المتنبى، أما الفثاثات التى مصدرها قلة الفطنة إلى دقائق المناسبات ومفامز الضحك اللطيفة والنقص فى تلك الصفات الفنية التى سردناها فى صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت فى أواخر شعره كها ظهرت فى أوائله، لأنها فى طبعه ومن معدن فكره الذى لا سبيل إلى تغييره.

مثال ذلك قوله فى رثاء عمة عضد الدولة التى توفيت ببغداد وهو من آخر نظمه:

> لسو درت الدنيا بما عنسده لعلها تحسب أن الذي أخاف أن تفطن أعداؤه

لا ستحيت الأيام من عتبه ليس للديه ليس من حسربه فيجفلوا خسوفًا إلى قسر بسه يقول لعل الأيام تخطئ في ذرع التخوم التي ينتهي عندها جوار عضد الدولة فلهذا اعتدت - خطأ - على عمته البعيدة عنه !! ثم يعود فيقول إنه يخشى أن يفطن أعداء عضد الدولة إلى هذا الأمر فيهربوا إلى جواره كي لا يوتوا. وليس أسخف من هذا القول في هذا المقام وأي فرق بينه وبين قوله في أوائل عهده بالشعر:

ن تبأمين بوائق البزليزال!! فخذا مباء رجله وانضحنا في المند فكلاهما من معدن واحد، وفي هذا وذاك دليل على نوع واحد من الغفلة وقلة الفطنة إلى دقائق المناسبات ومغامز الضحك. وكأنما كان شاعرنا كذلك الميزان الكبعر الذي يزن بالأطنان، فلا يحسب فيه حساب للدراهم ولا يلتفت إلى ما يسقط خلاله من هذه الصغائر والهنات!! ومن الطبيعي مع هذا الاستعداد أن تقل الفكاهة في شعر المتنبي وأن تخفي عليه الجوانب المضحكة من أخلاق الناس فلا ينتبه إلى شيء منها ولا نعثر في كل ديوانه على أكثر من قطعتين اثنتين فيهها معنى الفكاهة والسخر: إحداهما قوله حين «مرَّ برجلين قد قتلا جردًا وأبرزاه

أسير المنايا صريع العطب رماه الكناني والعامري وتسلاه للوجه فعسل العسرب فأيكما غيل حسر السلب كللا البرجلين أتبلى قيتله وأيكها كان من خطفه فإن به عضة في الذنب

وربما كان الأصوب أن هذه القطعة ضمنت من الخيلاء والفخر بالشجاعــة وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية. أما القطعة الأخرى فهي التي نظمها في الرد على ذلك الشاعر الذي أرسل إلى سيف الدولة أبياتا يزعم أنه ألهمها في النوم فقال المتنبى يجيبه:

قـد سمعنا مـا قلت في الأحلام وأنــانــاك بــدرة في المــنــام وانتبهنا كما انتبهت يسلاشيء فكان النوال قدر الكالام وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من إيحاء سيف الدولة ونظم بأمره

يعجبان الناس من كبره»:

لقد أصيح الجسرذ المستغير

وإرشاده لأننا لا نظن المتنبى يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الأمير بغير إذنه. ولا نحسب سيف الدولة قد رفض إجازة ذلك الشاعر المتناوم إلا لما رآه فى قصته من الففلة المضحكة التى أوحت إليه بذلك الجواب المناسب لها.

وما خلا هاتين القطعتين فمن الفلتات العرضية التي تجيء هنا وهناك ولا تنم على ملكة أصيلة أو على التفات خاص إلى هذا الجانب من المعانى. فإذا رأينا المتنبى يضحك فى شعره أحياناً فإنما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخلا خفيًّا ولا تحس منه غمرة لطيفة كتلك الفعزات التي يدب عليها الشعراء الساخرون، وما فى شعر المتنبى من بواعث الضحك غير ماسبقت الإشارة إليه إلا ما يضحك منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا.

على أن مما يشرف المتنبى ويعوضه من هذا النقص أنه كان لا يتعمل ولا يتكلف إلا في المواضع التي لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة نبيلة. فأكثر مايتعمل المتنبى في مبالغات المدح المأجور، وأكثر ما يكون ذلك اضطرارًا لمرضاة الممدوحين والجرى على هوى أولئك المخدوعين. وماذا عساه كان يصنع في ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تشبع نهمتهم من المدح إلا أن يمدحهم بما لم يُعدح به أحد قبلهم وأن يعمد إلى أقصى ما بلغه الشعراء من الغلو فيضاعف لهم ؟؟ فكان للمتنبى بعض العذر إذا هو تعسف في المدائح وتكلف في مبالفاتها وتحلاتها أو فيها يساوقها ويطرد مع نغمتها من دعاوى المشق وأكاذيب الغزل المهدة لها. أما شعره في المكمة والفخر فقد كان مثلا في خلوص الطبع ونصوع المعني وتماسك العبارة وسلامة الأسلوب. مما يدل على أن الرجل طبع على المكمة والاستقلال ولم يطبع على الملق والايتذال، وأنه كان يخطئ حين يعصى طبعه ويصيب حين يطيعه ويستملي وحيه

بل نزيد على ذلك أن الإجادة كانت دأب المتنبى فى كل شعر نظمه بغير اضطرار من ظروف العصر الذى عاش فيه. فكانت له إجادات فى الغزل والوصف وغيرهما من مذاهب الشعر كها كانت له إجادات فى الحكمة والفخر. ثم كان أبرأ الشعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأنقاهم صفحة من تلك المحسنات التافهة التى ولع بها ضعفاء القرائح من شعراء المولدين. ولا حاجة

بشاعر إلى شهادة فوق هذه الشهادة بفجولة الطبع وصدق القريحة ومناعـة الذوق.

والخلاصة أن المتنبى كان فنانًا على طريقته التى تناسبه من الفن، وأنه قد ظفر من المعانى بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المتانة والكفاية؛ أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطرية والأناقة فلم يكن له منها نصيب وافر.

غرائب الغرب^(۱) لمؤلفه الأستاذ محمد كرد على

جاء في هذا الكتاب - غرائب الغرب - فصل واف عن النفس الإنجليزية نقتبس منه ما يأتى: «يقل في العنصر الإنجليزى على الجملة الاستعداد لتصور الأفكار العامة ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة، فليس للإنجليزى شيء من المجردات يشغله بل نراه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل. أليس معني هذا أن حاسة العموميات ضعيف تركيبها في إنجلترا، بل إن العقل عمل لا يقبل إلا مايلزمه وينفعه ؟؟ يعرف كيف يضبط نفسه ومحدد حدوده حتى إذا سار بنفسه سار سيراً نافعًا لا سيرًا نكرًا. فعقله لا يشبه قائدًا في جيش يفكر في وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطًا يقود بعيدًا عن معمعة لكرب قسبًا من الجند الاحتياطي المساعد. فلا ترى في هذا الضابط قابلية لأن يكون في الطليعة ولكنه يجيد في اتخاذ مركز له في النقط التي تجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة»

«المقل الإنجليزى يفكر في الأمور القريبة التى هى أكثر ما يكون ماسًا به مباشرة وله من شواغله في تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصده عن الحتى ولا يفرغ ذهنه إلى النظر إلى الأشباح الفارغة. فهى بعيدة عن الأرض جدًّا غريبة عن الحياة الدنيا غير ملتثمة مع شروطها وضرورياتها. ولذا ترى الإنجليزى في مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والأخلاق الذي يبحث في المرئيات وليس هو صوفيًّا أو مفكرًا».

«... من غريب حال الإنجليز أن كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم اللازمة للإلمام بالتربية العامة فهم «إخصائيون» لا تشويهم شائبة، وأن

⁽۱) أبلام في ۱۲ فيراير سنه ۱۹۲٤.

من يحاول في إنجلترا أن يحدث أحد علماتهم في العلم المجرد لا يجد من يستمع لكلامه. فالعالم الطبيعي عندهم هو الذي يعرف كيف يصنع نموذجاً ميكانيكيًا يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى أنك لا ترى في كتبهم في الكهربائية إلا حبالا مرسومة تعلق وتمتد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها ينتفخ وآخر ينقبض. وهكذا إنجلترا في صناعاتها لا يصدر منها إلا ما يقع تحت حسها ولا تقص في قصصها إلا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تـاريخها وروايـاتها التشخيصية وللسفتها». ا هـ

* * *

وقد نقلنا هذه النبذة عما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الإنجليز لتكون غوذجاً تعرف منه طريقته في الكتابة والنقد والملاحظة وجمع المعلومات والآراء لموضوعاته العديدة التي طرقها في كتابه، ولنقول أيضًا إن المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الإنجليزي والنفس الإنجليزية، ولا شك أن الأخذ بالواقع واعتبار الأمور العملية من شأن السوريين الذين منهم صاحب الكتاب كما أنه من شأن أبناء إنجلترا التي تلقب أحيانًا بغينيقية الحديثة. فطريقته في تسجيل مارآه وتعليق مادرسه هي الطريقة الإنجليزية التي لخصها لك فيها نقلناه آنفا. أي هي الطريقة التي قوامها الملاحظة والتجلين والإحصاء وجمع الحقائق إلى أشباهها وتناول الأمور من جوانبها المحسوسة، والتي قبها التعليل إلا ماكان توسعاً في شرح الملاحظات وانتقالا من والتحري. ويندر فيها التعميم إلا ماكان من قبيل المراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن، أو التعميم إلا ماكان من قبيل المراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن، أو من قبيل الجمع الذي يغنيك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يتشابه من الحقائق بعضها إلى بعض واستخراج ما تعطيك جملتها الشاخصة أمام عينيك الماثلة بين يديك.

وهى طريقة مهما يقل القاتلون فى صلاحيتها للموضوعات الأخرى فلا ريب عندنا فى أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارئ بالفائدة من عمل السائح والرحالة. لأن أنفع الرحلات ما جملتك ترى عجائب البلدان كما يراها كل من قصدها وزارها في أرضها ثم تركت لك أنت مجائب التعليل والتعميم كما يناسب فكرك ويوائم نفسك. أما الرحلات التي تعلل وتعمم فإنها تريك الأشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبها يتصوره هو ويقدره لا الأشياء على حسب حقائقها وأوضاعها الظاهرة لجميع الناظرين إليها. فنقطع عليك طريقك وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك، وتعطيك صورة من المؤلف لا صورة مما في البلاد التي رآها وعرض شئونها. وفي ذلك حجر على القراء وانصراف عن الغرض المقصود من كتب السياحات.

ولا يخفى أننا لا نعنى بهذا القول أننا نفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة استنباط النظريات فى كل حال، ولا أننا نجمل العقل المستعد للملاحظة أشرف وأصح من العقل المستعد للنظريات. فالذى نعتقده أن العقل لا يكون نظريًّا بحتًّا ولا عمليًّا بحتًّا وإنما أصلح العقول العقل الذى تنزن فيه الملكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى الاستنتاج فى حيث يصلح كلاهما. ولنحذر كل الحذر من أولئك الذين يغلون فى القول فيدعون إلى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد من العقول، فإن هذا هو الخطل بعينه وهو ضيق الفكر وعمى الحقائق الذى يشبه عمى الألوان فى عرف أطباء العيون.

إليك مثلاً واحدًا يبين لنا موقع التخصيص والتعميم في حركة من أكبر حركات الإنسانية وأجمعها لآثار المواهب المختلفة والأخلاق المتناقضة، ونعني بها حركة الديقراطية وانتفاض الشعوب على ظلم المستبدين، فالإنجليز قد ثاروا ثورتهم الكبرى وشرعوا في حياتم الدستورية قبل أن يتململ الفرنسيون في مهاد الذل الذي اطمأنوا إليه أو بحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم وبلائهم، فكان الواجب أن يكون الإنجليز - لا الفرنسيون - هم قدوة الأمم في طلب الحرية والدستور وحاملي رايتها في طريق الإصلاح الديقراطي والتجديد في المهد الحكومي، ولكنا رأينا الأمر على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة ثارت في المهد الحديث تحذو حذو فرنسا وتصبغ ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتعنون دعوتها بعناوينها وتسمى مطالبها بأسمائها، فلماذا اختلف الأمر وصارت الثورة الفرنسية على المحرية والدستور ولم تكن كذلك الثورة الإنجليزية ؟؟ ذلك لأن الفرنسيين

اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الأمم كافة كأنها شيء يخص كل أمة ولا يخص فرنسا وحدها. أما الإنجليز فقد ثاروا ثورتهم لأنفسهم ونظروا فيها إلى مايهمهم واقتصروا في مطالبهم على أحوال وشئون بيئتهم فبقيت خاصة بهم وظنها الناس شيئًا لا يعنيهم ولا يجوز أن يتخطى شواطئ إنجلترا إلى عقر دارهم؛ فإذا ذكرت فضل التخصيص والتثبت من المسائل القريبة في الثورة الإنجليزية فلا تنس فضل التعميم ومط الحقائق في الثورة الفرنسية.

الخير كل الخير للإنسانية في تعدد هذه الملكات واختلاف محصولاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها. فلو أن الأمم كانت على تباعدها وتوزع الملكات بينها تنظر إلى العالم بعين واحدة وتعيش على وتيرة واحدة لما كانت الحضارات المتوالية إلا تكريراً لأول حضارة ظهرت في التاريخ أو زيادة مضافة إليها من نوع مادتها. ولكنها تختلف وتنشعب فتكثر خيراتها وتتكامل جوانبها ويتضامن قديمها وحديثها في نفع الإنسانية وتهذيبها كما تتضامن الأصقاع ذوات المحصولات المختلفة في تبادل ثمر اتها وتداول بضائعها. فحضارة نبني على الدربة العسكرية وحضارة تبني على العقيدة الدينية وحضارة تبني على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة المعاملة والوساطة بين الأمم أو على النظام والقانون؛ وحضارة تبني على النظريات وأخرى على العمليات، وهكذا تشترك الأمم العاملة في حمل الأمانة وتأخذ كل أمة على نوبتها وتؤدى في العالم رسالتها وتتلاقى هذه الجداول في عباب الإنسانية الواسع المديد فتتمازج ويصلح بعضها من بعض، فلا يقال إن الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياة تطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصم النظر ويتسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التي تخدمها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف في سكان سويسرا: «ومهما يكن من أصول السويسريين ألمانًا كانوا أو فرنسيسًا أو إيطالين، فإن سويسرا أشبه بفسيفساء من الشعوب والعناصر تلاقت وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم إلا اللغة وقمد اختلطت دماؤهم اختلاط الماء بالراح» وفي ذلك من الإنصاف لملكات الفكسر وخصال النفس ما يمنع الجور ويكمل النقص ويحفظ النسب بين الأشياء. فبهذه المثابة برى الناظر في التاريخ معنى لتناوب الحضارات وقيامها في الشرق والغرب من هندية ومصرية وأشورية ويونانية ورومانية وعربيــة وأزتكية وأوربيــة وغيرهــا وغيرها مما لعلنا لم نسمع به ولا ينتظر أن يأتينا خبر عنه، أما بغير هذا الاختلاف والتضامن فليس وراء هذا التكرير المستمر كبير طائل.

* * *

إن الكتاب الذي بين أيدينا معرض جامع لهذه الحقيقة الجليلة. معرض نطلع فيه على أحوال بضع عشرة أمة من أمم الغرب والشرق تختلف في كشير من الأشياء وتتفق في كثير من الأشياء والمؤلف الفاضل يلم بوجـو، الاختلاف والاتفاق كأحسن ما يلم بها السائح المطلع ويتنقل تنقل العارف الخبير ويقف من حين إلى حين ليذكر ويحذر ويضاهي بين ماعند الغربيين وما عندنا من عوامل الحياة والتقدم فيكظم ألمه تارة ويلقى إليك تارة أخرى بكلمات حكيمة أليمة فيقول: «إننا في درس المدنية الغربية نأخذ ما تهيأ لنا وتمثل لأنظارنا بــادئ الرأى ولو أردنا استقصاء البحث لاقتضى علينــا أن نصرف السنــة والسنتين لندرس حال مدينة واحدة من مدنهم فيا بالك بالمملكة أو الممالك. ينقد العمر ولا تنفد مادة الكلام عن رقى الغرب وكليا تأملنا معاهدة وحللنا مادة قواه نبكي لضعفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونكاد ندخل في اليأس المميت من تحسين حالنا لولا أن اليأس محرم وأن التاريخ يحدثنا أن أمَّا كانت أحط منا منزلة فارتقت لما صحت عزائم بنيها على إنهاضها» وعلى هذه الخطة سار المؤلف في تقييد ملاحظاته والاكتفاء بما اختار من مشاهداته، فأخذ من المدنية الغربية بما تهيأ له وتمثل لنظره بادئ الرأى ولكنه أتى في هذه الخلاصة بما لا يبلغه استقصاء غيره ممن لم يطلعوا اطلاعه ولم يختبروا العالم اختباره ولم يكن عندهم من أناة العلم ورحب الأمل مثل ماعنده. ولو أردنا أن نشير ولو إشارة مقتضبة إلى أبواب الكتباب التي طرقها المؤلف بابًا بابًا لطال بنا الشرح وتجاذبتنا الآراء وحرنا فيها نأخذ وما ندع من مسائل الحياة ومظاهر الحضارة. وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق أكثر من ستمائة صفحة من الغرار الكبير تتضمن كل صفحة منها حقائق وأقوالا في التربية والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاريخ والرياضة والأداب مستعيناً فيها المؤلف بما درس وما شاهد وما اختبر وهمو كثير جم الموارد والروافد؟؟ وأصوب ما يقال على وجه الإجمال أنها رحلات شائقة نافعة لكل قارئ بصير، ولا سيها للمشتغلين بعمارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وإدارة المصالح المدنية فإنهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهيأة لتنبيههم في كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ومهتدون بها عن كتب إلى أبواب العمل ومناهج الإصلاح.

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق كرد على رئيس المجمع العلمى بدمشق وهو غنى عن التعريف عند كثير من قراء مصر الذين يذكر ون كتاباته في صحفها وبجلاتها ومقامه في هذه الديار إلى عهد غير بعيد. ساح في بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب مارآه في أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعيرة من السياحة أقرب وأوسع. وذلك أن اختلاف الأحوال بين ماكانت عليه أوربا قبل الحرب وما صارت إليه بعدها قد تم مافي هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الأمور فجاءت الأمثولة صحيحة وافية، وكان رائد المؤلف في كل ما كتب الإنصاف والتحقيق فحق له على القارئ أن يثق به ويركن إليه ويشكر له ما أشركه فيه من ثمرة سعيه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة.

ولا انتقاد لنا على الكتاب إلا في بعض المآخذ اللغوية وقليل من الهنات الأخرى التي تدخل في هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة. ومثالها ما جاء في وصفه لنظافة المدن الألمانية حيث يقول: «في الحريف يكنس الكناسون بمكانس ميكانيكية مايتساقط من أوراق الأشجار في الشوارع والحدائق والمنتزهات والأماكن العامة ويعهد بتنظيف الأرصفة في العادة إلى أصحاب الأملاك فلا يخالف القانون منهم أحد وصاحب الملك مسئول عنك إذا مررت برصيفه وتزحلقت بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقت عنقك... » فيا ذنب القارئ المسكين يعثر هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة أو تبدق عنقه فيقضى نحبه على قارعة الطريق في ديار الغربة؟ وهل ينفعه التعويض الذي يناله من صاحب الملك بعد ذلك؟!

ولكنها عثرة قلم لاتغض من قدر الكتاب ولا تمنعنا أن نقول مرة أخرى إنه

من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للمتكلفين منهم على الخصوص بشئون العمارة والإدارة ونظام الدولة في هذا العصر عصر التجديد والانتقال في عامة البلاد الشرقية العربية.

بين الله والطبيعة(١) بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

ينبت فيها الشجر، ويجرى من تحتها النهر، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب؛ وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر. وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة، وفيها حية. أو هي الحية التي قد رأيتها. وربا رأى غيرى غيرها. وكل هذا - لا بل بعضه - كاف لتكميل معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والأرض، فكيف لو اجتمعت كل هذه المعالم في يقمة صغيرة لا يقول الناس إنها الجنة التي أعدت للمتقين ولكنهم يقولون إنها «جنينة صغيرة» في بقعة تأتية من الأرض ؟؟ لا غرو يكون لها من غرابتها نفاسة تزرى بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيل الجمال ضرورة واللهو جدًا ويصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكأنما هو الزاد والماء لا يستغنى عنها في الطعام والشراب.

جنينة «قصر ملا» وما أخف جالها على النفس وما أجل وقارها. البخينة قاتمة على أطلال مكتبة جمعت بالأمس صفوة النور الإلهى الذي بثه الله قديًا في المقول، وواحة من الحياة الراهنة في ديومة مترامية من آثار القرون الخالية، وعزلة للنفس والجسد يرسلك كل منظر فيها وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان أجيالا وأميالا بل دهورًا مديدة وآفاقًا في فضاء الغيب عالية بعيدة، من المكان أجيالا وأميالا بل دهورًا مديدة قداسة وطهرًا لأنه لا يفترض وجال من ذلك الجمال المتجود الذي يزيده تجرده قداسة وطهرًا لأنه لا يفترض للدنس وجودًا ولا يحسب لنزعات الغواية حسابًا، وباقـة تجمع لمك الأطلال والأزهار ويتناسق فيها الخراب والعمار وتنسم عليك بعيق اليـوم المبلل بنداه وترجع عليك برائح الأمس المجلل في ثراه، وروضة تنبت في الأرض والساء...

⁽١) البلاغ في ١٩ فبراير سنة ١٩٢٤.

أجل تنبت فى الأرض والسياء، وإن لها لجذورًا فى عليين أطول من جـ ذورها الضاربة فى جوف هذه الغبراء – تلك هى «جنينة قصر ملا» الصغيرة الكبيرة المنعشة الموحشة المبتذلة المصوتة، التى تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل.

وأنت إذا طرقت هذه الجنينة - ولك أن تقول ولا حرج عليك هذه الجنة -إذا أظلتك أشجارها وحيتك بالعطر النافح أزهارها. وإذا طلعت عليك شمسها المتوهجة المتأججة التي كأنما آلت على نفسها ألا تدع شريكًا لها في سمائها وأن ترسل شعاعًا من أشعتها الساطية في أثر كل شية شاردة في الفضاء أو غيمة حائرة في الأفق، والتي ظهرت وأظهرتُ وملأت السياء والأرض ظهـورًا حتى لأوشكت أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتمزق حجاب اللانهاية. وإذا برزت لك فيها ودائع العصور التي طويت وبليت ولم يبق منها أمامك إلا أشباحها وهياكلها وإلا عظامها ورجامها. وإذا وطئت بقدميك كنوز المعارف وصحائف العلوم التي واراها غبار الدهور في أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الأيام درس البلي والضياع لا درس الصيانة والحفظ. ثم قدرت تقدير الآسف المغتبط الذي يودع عزيزًا كم من عصارة القرائح في عصارة كل شجرة من هذه الأشجار وكم من نفحات الخواطر في نفحات هذه الأوراق والأنوار، وإذا نظرت لا إلى النيل في فيضانه الأحمر المثقل بالطين الذي يذكرك بالزرع والضرع والفول والبرسيم بل إلى النيل الناضب المنزوف الذي يدب دبيب الشيخوخة ويذكرك بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والمآثر الباقية والطلاسم الواقية. وإذا أصغيت في موات الأرض إلى نبض ذلك القلب الكبر المتوارى الذي تنبثق منه الحياة زهرًا ناضرًا وثمرًا يانعًا وروحًا خضراء نامية تمت إليك بعصبية الأحياء وتدخل معك في جامعة المباينة للعناصر الصاء. وإذا طرحت نفسك في ملتقي هذه التيارات المتعارضة التي لاتفتأ تسرى إلبك من اليمين والشمال ومن الماصي والحاضرو من الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحس وأحلام الخيال فأين أنت هنالك من عالمك هذا المسخر الموبوء بصغائره وضلالاته ؟؟ أين أنت من تكاليفه المذلة وهمومه الوضيعة وشواغله الفارغة؟؟ لا أين يا صاح! إنك ههنا في حمى الآلهة وجوار الخلود وباحات الحرية التي يعرفها سكان «الأولمب»

وأبناء البقاء. فاعلم عليًا لا شك فيه أنك في بقعة لا تقاس بخطوط الطول والعرض ولا نظير لها – إلا القليل – من بقاع هذه الدنيا.

هنالك صخرة «موفى» إحدى الصخرتين اللتين حدثنا هير ودوت أن إله النيل يسكن بينها(۱) وأنه يفجر النيل من ثم شميتين فتجرى إحداها إلى مصر فى الشمال وتجرى الأخرى إلى النوية فى الجنوب: هنالك تجلس على هذه الصخرة الشمال وتجرى الأخرى إلى النوية فى الجنوب: هنالك تجلس على هذه الصخرة التي لم يغير منها القدم وتستقبل الفرب إلى جزيرة «أبو» (۱) فتلقاك بدنيا من عالم التاريخ لا تحدها النفس والطرف يحدها فى نظر تين.. تلقاك بعشرين عصرًا أو وقر عون موسى ورمسيس والإسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم وتان وثالث ورابع إلى آخر حلقات الملوك الذين استووا على عروش مصر وترلفوا إلى المابدين والمعبودين بتمريد المابد وتشييد الصروح. بنوها جبالا من جبال فأقاموا بعضها على أنقاض بعض وسلوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفوها كلها قرابين من سادة مصر إلى إله واحد: إلى «خينوم» إله الشلال أو الحمل الوديع المسجى بالجزيرة فى أكفان الذهب وترابيت الملوك؛ وما أدرى كيف جعلوه حلا وديمًا وهو رب ذلك الشلال الذي يزأر زئير الأسود وجدر بالليل والنهار هدير الرعود؟؟ فلعلهم نظروا إلى فعله ولم ينظروا إلى قوله... وسمعوا منه نجى البركة والرخاء ولم يسمعوا نذير الهلك؟

وعلى مقربة من تلك المابد بثر المقياس القديم: مقياسها الذي كان كهنتها يهبطون إليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر، ولينتظروا على حافته عشر ما تنبت الأرض من حب وفاكهة حقًا خالصًا مكتوبًا في رقاب الناس لإلههم الرحيم. والمقياس باق إلى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع حال النهر من وفاء ونقس، وغلة الأرض من خصب ومحل. ولكن لا تجبى لخينوم اليوم حبة واحدة مما ينبت الوادى المربع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح الصابر المطبع!

 ⁽۱) واسم الصغرة الأخرى «كروق» وقد روى هيرودوت هذه الرواية نقلا عن عامل من عمال المكومة المصريين.

⁽Y) أي القيل وهو اسم الجزيرة بالمصرية القدية.

وعلى خطوات من ذلك المقياس بئر أخرى لا تقل عن بئر المقياس خطرًا ولا تقصر غنها عراقة وأثرًا. تلك هي على عهدة الرواين بئر «اراتوسين» التي اهتدى منها إلى قياس محيط الأرض وأدرك على قاب لمحة فيها ما لا يدركه الآخرون بغير طواف الأعوام والشهور، وعرف قبل المسيح بقرنين ما أيده العلم بعد المسيح بقرون. وكأني أنظر الساعة إلى جانب البئر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكبًا على عمله جالسًا في شمس الشتاء كعادته. قد أقبل من شاطئ البحر إلى أقصى الصعيد حتى استقر به المطاف في جزيرة الفيل، فجلس يتشرق في ضحها ويستمد الحرارة لجسده الهزيل من أشعتها، ويجدق في السماء تارة ويطرق إلى الأرض تارة أخرى؛ فيعلم أن التصعيد لا يغني عن التصويب وأن قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة الفلك الرفيع؛ ولكن ماذا أفاده ذاك؟؟ لم تخبره النجوم بنصيبه المخبوء من الشقاء وهي التي خبرته بكثير من الأنباء، وقضى الله أن يفجعه في عينيه فعاف الحياة وكره الظلام وهو رسول النور، وأبي إلا أن يبخع نفسه صبرًا وأن يؤثر بطن الأرض على ظهرها الذي لا يريه شمسًا ولا يطلع فوقه بدرًا، ولو أنذرت النجوم أحدًا بقدره لأنذرت تينك العينين اللتين طالمًا أرعتهما محاسنها وكشفت لها مواطنها وبرزت لها من خدورها ورامقتها في رواحها ويكورها.

وربما كان على قيد أذرع من ذلك المكان مجلس لجوفينال الشاعر الروماني الهجاء، مجلس لا ينسيه رومة عاصمة الدنيا يومئنذ ولا يسليه عن مغانيها وغوانيها ومنهن كان أصل بلائه وعلة شقائه...! نفته الاستطالة على إحداهن فرمت به إلى هذه الديار فراح يصب غضيه على أهلها ويهزأ بأربابها وأديانها وينقم على الدنيا ومن فيها ويقول كها قال ابن الرومي بعد ذلك بمئات السنين:

لم يخلق الدمنع لامسري عبثًا الله أدرى باوعة الحسزن

وكذلك يقول من مضى ومن سيمضى على هذه الأرض إلى يوم الوقت المعلوم وتعلو بنظرك قليلا فيرتفع لك في أحضان الجبل الغربي دير سمعان المهدم ومعقل المسيحية في زمانها الأقدم. فيخشع بصرك وتسمو إلى السهاء نفسك. وأى شيء تراه هو أولى بالخشوع وأدني إلى السهاء من وقار العبادة يجلله وقار الحراب، فويل للإنسان إن كان لا يعصمه من الدنيا إلا ذلك السفح ولا يصيب الأمن إلا حيث تعوى الذئاب ولا يجد الله إلا حيث لا يجد شيئًا سواه.

وتنحدر ببصرك شمالا فإذا منازل للموت وأى منازل ؟؟ منازل لم يعمل فيها الحديد. كأنها هيكل سليمان، جبلها فى الصخر من كان لهم بمأس أصلب من الصخر وعزم أمضى من الحديد وملك هيهات منه ملك سليمان. ثم ناموا فيها بين الرمال والأمواج على مقربة من أسرة ملكهم ومراتع لهوهم؛ مستودعيها رماتم أجسادهم منتظرى يوم معادهم مترقبى طلعة (كا)(١) من الغرب لتجديد ميلادهم.. أو لم يسأموا هذه الأجساد التي أبلتها الأيام وأبلوها في مطامع لا تبلى وجهاد لا ينتهى حتى يعود كها بدا؟؟

وربما طرق سمعك وأنت جالس في مكانك أذان المسجد الذي إلى يمينك أو ناقوس الكنيسة التي من ورائك. فتسمع في هذا الصوت الناطق صدى هاتيك الهياكل الصامتة وتلقى نفسك في عالم حافل من القداسة لا يفرغ منه موقع نظرة لغير العظيم الجسيم من الذكريات والخواطر

...

ثم ماذا؟؟ ثم فندق الشلال الكبير وما أغربه في ذلك المكان وما أبعد النقلة بيئه وبين تلك الماهد؟؟ فندق الصاخبين اللاعبين من سائحى أوربا أو سائحاتها والملاذ الرحيب لمرضى النفوس والأبدان من أبناء هذه المدينة وبناتها. فندق الشلال الذي قال فيه ببيرلوقي متهكمًا حانقًا: «... ولكن إدارة كوك آندصن التي يعلم العالم أجع أنها إدارة مجلوة بصقال الشعر قد عالجت أن تحيى ذكرى الشلال بإطلاق اسمه على فندق ذي خس مشات من الحجرات. فقام هذا المغندق، بفضل مساعيها، قبالة تلك الصخور التي أخرست اليوم وطالما زمجرت عليها أمواج النبل في غابر القرون. فندق الشلال! هذا لعمرك قمين أن يعيد إليك ذلك الخيال... أليس كذلك؟؟ بلى ويلذلك أن تقرأه على رأس الصحيفة في ورا الخطابات!!»

⁽١) هو الروح عند قدماء المصريين.

ولكن... نعم فلابد من «ولكن» فى كثير من الأحيان ولا سيها حين لا يجديك سواها ولا يغنى عنك ألاً تقولها

ولكن هل الفندق من غرابة الموقع في هذا المكان بحيث يراه العاتبون الماتبون الماتبون ؟؟ أليس الماتبون ؟؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الأكناف مقطوعة من كل طريق؟؟ أليس أول ما يخطر لك وبهجس في نفسك ساعة تنظر إلى تلك الخرائب المتراكبة والدول المتعاقبة أن الدنيا مفر لا مقر، وأنها فندق لا يزال أناس فيه في محل آخرين وزائرون على آثار زائرين؟؟ فإن كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير في موضعه ذاك مثالا آخر للفندق الكبير، وليكن على هذه العدوة طرقًا جديدًا لذلك المطرف القديم، ومقياسًا لشوط الزمان بين ما كان وما يكون، وليرتا كيف تتداول الأيام وتتصرف المقادير وتأتى أمم بعد أمم حتى يجيء غدًا من يجيء فيقول كيا يقال اليوم في آثار من مضوا الحين المقدور حتى يجيء غدًا من يجيء فيقول كيا يقال اليوم في آثار من مضوا وانقضوا: كان هنا فندق وكان هنا صخور...

وتلتفت إلى «الجنينة» التي طال إعراضك عنها فتلقاك بصنف آخر من الروعة وتزحف عليك بجحفل آخر من الخواطر. كل شجرة كائن حى. كل شجرة فرع ناق من صميم القدرة التي أنشأت الحياة.

وإن الإنسان ليحار في أصل الحياة من أين أقبلت وإلى أين تذهب، وإن المقول لتختلف فيمن أبدع وصور وفيمن قضى وقدر، ولكنك إذا جلست في حديقة زاكية ونظرت إلى روح النمو الحي تتحرك في جثمان من الجذوع والأغصان والأوراق، فتق أنك جالس إلى جانب القدرة التي تمتك وأنشأتك وبين يديها مبدؤك ومآبك، وثق أنك وارد على ينبوع الحياة الأزلى فبينك وبين الموات للطلق ملايين الملايين من دورات الفلك المسماة بالسنين.

ويخيل إليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهذه المحاصر العامرة بالأرواح أن لكل نابتة تترنح أمامك خبرًا إليك وكلمة تهمس بها في أذنك. يخيل إليك أنها تدرى. إنها تهم بأن تبوح. إنها تومئ إلى سر قديم موغل في القدم والحفاء، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك وحتى لتهم بأن تصبح:

ما بالها لا تنقدم؟ مابالها لا تنطق؟ أو مابالي لا أفهم ماتقول؟؟

وكثيرًا ما كنت أسأل نفسى حين أنصت إلى تلك الكلمة المهموسة وذلك السر الموعود ثم أنظر إلى معابد الأديان المحدقة بي من الشرق والغرب والشمال والجنوب: أيعبد الله في مكان خير من هذا المكان؟؟ أليس الله أقرب قريب من حيث تنيت الحياة ويحيا النبات؟؟ فلماذا لا يعبد الناس ريهم في المروج والبساتين؟؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبحوا باسم الله ولا يغرسون الشجر ليسبحوا باسمه؟؟

وأوشك أن أخطى وأعدل، أو أن أعنر وأعلل. ولكنى أعود فأعرف للأوائل فضل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خضايا القلوب ووساوس الضمائر. أعرف أن الإنسان يقف فى الحدائق بين يدى الحياة ولكنه ينبغى أن يقف فى المعابد بين يدى الحياة ولكنه ينبغى أن يقف فى المعابد بين يدى الحلود؟؟ فى الفناء للى الحياة. فى الحياة التي تبقى حين يغنى كل حى. فى شىء أكبر من الحياة اللقانية. فى شىء هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المبتورة المضمحلة. فالمريفكر فى زوال حياته حين يقف بين يدى الحياة الخالدة وينبغى أن يكون ما حوله على نسق مما فى نفسه حين يقف هذا الموقف المرهوب؛ والمصريون كانوا أعرف الناس بمراسم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حولها بحجاب من الوحشة والظلام، والعبادة والموت قريبان. فإن كان لا بد من عبادة بحجاب من الوحشة والظلام، والعبادة والموت قريبان. فإن كان لا بد من عبادة التي تغنى الأمم وهى قائمة على سوقها بين الأرض والسهاء.

على أننى ربما أعود فأقول: أليست الزهرة الناضرة أصدق رمز لحياة الأرض وخلودها وأوجز مثال لزوال الحياة وتجديدها؟

على معبد إيزيس

أبناء هذا الوادى أبناء أعياد وأفراح. سراع الوثوب إلى الطرب، خفاف النفوس إلى الجذل، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيس تسكر ألمينهم وتميد بأعطافهم. لا يحتاجون من الدنيا إلى كثير مسرة ولا يكلفونها العزيز من الرضا ولا العظيم من الحبرة. وإنما حسبها أن تلبح لهم بطرف السرور فيهرعوا إلى غايته القصوى، وكفاهم منها أن تنقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقوا النغم إلى نشوة الرقص. فعلى الدنيا الإذن والإباحة - لازيادة - وعليهم هم بقية العرس كله.. ؟

يظهر لك هذا الخلق من أخلاقهم في كل مكان. في الطرقات حيث ينفق البائع سلعته بالفناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء ((())، وفي المصانع حيث تختلج الكواهل بأثقالها أو في السجون حيث مختلط هتافها بصليل أغلالها. وظهر لى ذلك – بل ذكرته – ونحن على عدوة النيل بإزاء جزيرة بيلاي (() في ملأمن رواد تلك الجزيرة الذين يؤمونها من أقطار العالم في كل شتاء، وكانت الزوارق تتفل وسقًا بعد وسق من الأصحاب والصواحب، وكان النواتية يهزجون ويللون وعيدون زوارقهم فتنساب – كأنما تسمع حداءهم – في رفق وهينة وانشراح. وكان الجو كله صفوًا وبشرًا وابتهاجاً: الشمس الضاحكة والموج المصفق والهواء المرح والزوارق اللاعبة على أكف الماء والنواتية في آخر هذه الجوقة الكونية يصيحون ويهنون ويطبلون وعيدون، فمن رآهم في هذه الضجة لم يشك لحظة في أنهم أبناء أولئك الأجداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فعلبوا عبادة إيزيس «الم بة الأثخداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فعلبوا عبادة إيزيس

⁽١) الصفير

 ⁽٣) أى جزيرة أنس الوجود والكلمة مصرية قدية من «با» بمنى جزيرة و «الك» بعنى الطرف فى
 قول بعضهم فيكون المعنى جزيرة الطرف.

وكنا كلها اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجب: ههنا شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور، وههنا معابد تسكن فيها حركات النفس وتركد فيها نسمات الحياة. وهذه المعابد نقيض ذلك الشعب وعلى خلاف سمته وسنته ومن واد غير واديه الذي يهيم فيه، فكيف مع هذا كانت معابده التي يذكر فيها ربه ويعكس عليها ظل العالم في نظره ويشكر لديها ما يلقاء من أمور دنياه وحظوظ حياته ؟؟ أليس هذا تناقضًا حقيقًا بالعجب؟؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان أولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجة؟؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان أولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجة؟؟

أما التناقض فلا شك أنه ملحوظ لكل ناظر ولكن في ظاهر الأمر لا في باطنه، فالمقيقة التي يهتدى إليها المتأمل أن هذه المعايد خلقت لهذا الشعب وأن هذه الجهامة لازمة لتلك الطلاقة وأن الشعب الذي يملك حسه السرور ويسهل استخفافه للطرب وانتقاله إلى المجانة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب والبهجة، وليس ينقله من عالم اللهور إلى الغالم الإلهي منظر عليه مسحة من الطلاوة والبشاشة. فلابد له إذن من جهامة تخيم حوله على كل شيء حتى يثوب إلى مقام الخشوع والضراعة ولابد أن ينسى كل ما يذكره بالهزل والحنفة ساعة يفشى محراب العبادة، كالطفل اللهوب لا تعلمه أن يهابك ويتحامى التأديب منك باللعب معه والتطلق في كلامك له، وإنما يتعلم ذلك بالاحتجاز والجد أو بالقطوب والجفوة.

من مثل هذا جاءت الصرامة البادية على معابد الصريين وتطرقت الشدة إلى شعائرهم الدينية وبلغ من حاجتهم أو رغبتهم فيها يذكر بالحزن ساعة الصفو والرغد أنهم كانوا إذا اجتمعوا في ولائمهم وظهر السرور على وجوههم وأخذوا في الرقص والمعاقرة وأمعنوا في القصف والمسامرة خرج عليهم العبيد بجئة محنطة في ناووسها فمروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والندماء لينظروا إليها ويعتبروا بها ويذكروا مصير ماهم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة.

ولا يفوتنا أن نقول إن المصرى إذا سر فإنما يملك السرور حسه ولا يفمر نفسه، فهو لا يألف السرور الصامت القرير ولا يعرف إلا التهليل والابتهاج أو السكون والخواء. فلا تسر نفسه وجسمه ساكن ولا يسكن جسمه وأسامه محرك للسرور أو مذكر به، وكيف يطيق من كان هذا طبعه أن يجمع بين التعبد وشيء من بوادر الصفو وبشائر الحياة في أماكن عبادته ومناسك دينه ؟ ثم أنك إن أردت أن ترد المصرى إلى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر إليه حين يفرغ من سروره الذي يستحوذ على حواسه ويستخف أعضاء جسمه، فإنك تراه واجًا مقفر النفس بادى الظلمة هامد العاطفة ويدكرك أول شيء بالمعبد المصرى القديم الذي نستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وباب دنياه الآخرة فإذا هو هو فيها يغيم على ظاهره من الكآبة والخوف ويرين على باطنه من الظلام والتسليم.

ولنعلم أن المعبد المصرى فى العصور الأولى هو قرين المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الأخير، ثم لنعلم بعد أن الموت عند قدماء المصريين هو هجعة الحس إلى حين وراحة الجسم إلى أجل ثم تعود الروح إلى هذا الجسد الأول كها كانت قبل بعثها من عالم الأموات.

ومرادنا بذلك أن نقول: إن الجسد جزء من الإنسان لم يكن يستغنى عنه في هذه الحياة ولا فيها بعدها ولا يجوز أن يهمل في حالة من الحالات أبدًا. فها كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها سكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركة بفير أداوا أن يحملوا النفس على الحشوع والتطامن فسبيلهم أن يتقدموا إلى ذلك باستئسار الحس وإحاطة الأعضاء بما يكف من نشاطها ويفل من حراكها وينسيها أبرأ مرخصات الحياة وأبعد موحيات الطرب، وأن يدخلوا العابد المصلى في برزخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر... وما ذاك إلا الهيكل القديم كها بناه المصريون لأنفسهم أو كمابنته لهم الطبيعة التي لا تخطئ لها هندسة، ولو بنت بأيدى الخاطئين.

* * *

فى جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هى كلها على هذا النموذج ما خلا استثناء واحدًا غريبًا بين جميع آثار مصر: وهو «الجوسق» أو سرير فرعون، أو معبد طراجان، الذى لم يتم بناؤه ولن يتم أبدًا. هذا الجوسق مزيج من الفن الإغريقي والفن المصرى يغلب فيه الأول على الثانى أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لأنه لم يزل ناقصًا من الوجهة المصرية، فلم تسور حوله الأسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصبغ بصبغة من الدين تلحقه بطريقة المصريين. فقام في تلك الجزيرة الفريدة المعزولة فريدًا معزولا قليل المجامل والمناجى بين أطلالها المخربة ومحاريبها المحجبة، يحيل إليك وأنت تنظر إليه قد تنحى جانبًا من بينها ليخلو بنفسه ويستبيح لقلبه المشوق ما لا يباح في شرع رفقته. وقد يجول في روعك وأنت تدنن منه وتدور حوله أنه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك. وكأنما لقيت منه تحية التهليل جوابًا وصادفت عنده ارتياحًا. أما المعابد الأخرى فقد وقعت منها التحية على صخرة لا تلين ووقفت مشهدة لا تسخو بإشارة ولا تحفل لك بقدم..!

يقول روبرت هايشنز في كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسق: «ما ذهبت إلى الجزيرة إلا بدر لخاطرى اسم الشاعر شلى ولا أدرى لم ؟؟ فليس لدى من سبب خاص أجمع به بين شلى وبيلاق. ولكنى كلما نظرت إلى تلك الملاحة النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام المرشيق والجمال الشاحب الشجى الذى لا يخلو من رونق الربيع الندى ولمحاته النرجسية وسحره البهيج، وكلما لمحت بنك الطلاوة الإغريقية التي امتدت بها يد يونان الصَّناع من «أتيكا» إلى النوبة ذكرت شلى. نعم ذكرت شلى الفتى الذى غاص في البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل إلى الواقفين بالشط أنه غاب مغيب الأبد عن شمس النهار. شلى الشاعر المفعم بسكرة النغم الذى كان هو نفسه مثالاً حيًا لما تغنى به من المجبول إلى شيء وراء الأفتى، بعيد من فلك المزن».

والذين عرفوا شلى من زوار هذه الجزيرة يعرفــون صدق هــذه المقارنــة ولا يستغزبون المشابهة بين الشاعر الحالم وسرير فرعون. 1

* * *

وخرجت من بيتي صبيحة ذلك اليوم في جو من ذكريات التاريخ، وقرأت ليلتها أوصافًا لما سأراه في كتابات المؤرخين من مختلف العصور، وانحدرت على درج الزمان من «سترابو» إلى كسال ولوتى وهـايشنز، وكلهم – إلا واحـدًا أو اثنين منهم – قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة بساحة الماضى التي حلت بها أعمار تلك الأطلال.

وخير ما يصنع الإنسان حتى يعتزم الورود على بقايا عصر مضى أن يستملى وصفها بمن شهدوها ثم زالوا عنها وخلقوا ما كتبوا فيها أثرًا بعد عين. فابنه حيننذ يرى الأثر مضاعفا ويستقطر منه روح القدم خالصًا ويبنى لنفسه إلى جانب ما يشهد بعينه أثرًا ثانيًا بل آثارًا كتارًا. يقول: هذا بناء باق فأين اليوم بناته ؟؟ ثم يثنى فيقول: وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهولوا ما بينهم وبينه من القدم فأين هم الآن؟؟ فيدرك غور هذا القرار ويتقصى مسافة هذا العالم ويشتف صبابة العبرة منه ويستمتع في لحظة بخير ما في هذا الموقف من عبرة غالية، وهو أن يعيش كها يعيش الخالدون في عدة أزمان.

...

وصعدنا إلى قمة المعرم الذى كانت أرضه حرامًا على غير الكهان والحدم. صعدنا إلى القمة الناجية في وسط اللجة الطامية ونظرنا إلى المكان الذى كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فإذا هو كله تحت الماء... تحت الماء حجر التلاوة ومحاريب الصلاة، تحت الماء معبد إيزيس ومبعث أوزيريس ومولد هوروس ومجمع الأرباب الذى ضم ثمانية وأربعين إلهًا في صعيد واحد، تحت الماء ما أنجب الفن ورفعت القدرة وخلقت الروح وأثل العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد، تحت الماء سر مطوى ما كان بالعلن يوم أن كان فوق الماء. وتحت الماء صور شقى للنيل وهو يبسط يديه بالهدايا والأرزاق – غابت هذه أيضًا تحت الماء وحل النيل الحي في أماكنها فاستغنى عن الصور والرموز... ؟

وأيقنا ونحن نقلب الطرف بين الماء والسياء أننا نشهد حشرجة إله غريق يلفظ الروح في غير عنف ولا وجل. فزاد المكان شجوًا على شجو، وكاد يطغى الحزن على الشمس الضاحكة والموج الراقص والهواء المعراح فيدرجها كلها في كفن من الوجوم. ولكن الترجمان جزاه الله وسامحه أنقذ الناس... وقام يصفق بيديه لأصحابه السائحين فالتفتوا إليه وتحلقوا حوله وأنصتوا إليه يصغون إلى قصته التي ألقاها في هذا المكان خسين مرة أو ستين. وأعاد وكرر وأطال وأوجز وأصاب وأخطأ وأضحك وأبكى. إلى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسى «وهذه ُ خاتمة هذا التاريخ الطويل؛»

وكان معى على قمة البرج شيخ نمسوى عرفته في الطريق فقال لى: «إنك مصرى فلا شك يجزنك هذا الحجد الأفل».

قلت: لا شك ولكن ما الحيلة؟؟ وأشرت إلى الخزان الذي جنى هذه الجناية ثم أردت أن أريه وجه التأسى الذي أراه فقلت له مستضحكًا:

أو ليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرابين وضحوا به من الضحايا؟؟ فهنيتًا إذًا للنيل... هنيئًا للنيل «السعيد؛» هذا القربان الجديد.

توت عنخ آمون ينتقم !^(١)

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر. وبالغ العيافون والمتكهنون في التخويف من صولة مليكنا النازل عن عرشه الثارى في غيابة رمسه، الذي تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع في التراب كل ما كان في أيام ملكه من عدة وسطوة. فإذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حيًّا، وإذا هو البعوضة التي قتلت كارنارفون والطاعون الذي طعن جاى جولد والسحتة التي أودت بعالم الأشعة المشهور والوسواس الذي داخل حفار «بيبان الملوك» فصيره ضحكة للعالمين.. وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقلي الجثث وفاتحي قبور الموقى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبوائق... فإذا الفراعنه أعجوبة من العجائب لا هم من الآدميين ولا هم من الأقدين لأنهم قوم يملكون في عالم الموت ما لم يملكوه في عالم الحياة، ويسخرون الطبيعة من حضيض الحفائر والقبور، وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الأمر بالسحر والبأس والحيلة أجمين.. ا

وقال حكيم هندى إن الفراعنة يبطشون بطراق قبورهم هذه البطشات يقوة «اليوجا» التى ركيها الله فى الجهاز العصبى وجعلها وديعة فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بآلاف السنين. ونمى على الأوربيين جهلهم بهذه القوة واجتراءهم على غصبها وهم عزل من قوة مثلها، لما بهم من فقر فى الروح واضطراب فى الأعصاب.

فها هذا اليوجا وما هذا البطش الذي يزعمونه لأرواح الفراعنة؟ وماذا وراء هذه الميتات من الأسرار. وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت الجارى على جميع الناس؟؟

⁽١) البلاغ ٣ مارس سنة ١٩٢٤.

أما الرأى الصحيح فيا نعتقد أن موت هؤلاء ومن سبقهم من المنقبين في الآثار لا يختلف عن موت الآخرين في شيء، وليس في كل مارووا عنهم من الحوادث التي من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجئنا إلى سبب من عالم السحر والطلاسم. فيا أخذ علماء الآثار وطلابها عهدًا على الموت ألا يقترب منهم وهم يشتغلون بالحقر والتقيب حتى يقال «إذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون» إن الذي أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف. ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بنى آدم في مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال إن التنقيب في الآثار هو وحده جرية يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات فحلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب. فلا حاجة إلى الفروض والأرهام وليس في الأمر من خفاء ولا غرابة، ولو أتنا حصرنا الوفيات في الدنيا من لدن عرف قبر «توت عنخ آمون» إلى اليوم لأمكننا أن نستخرج منها أوهماً كثيرة ونعزز بها أو ببعضها فروضًا لا تخطر الآن على البال، ولسقنا منها أدلة على أشياء أوضح وأقرب إلى الإقناع واسترعاء النظر مما يساق عن صحى الملك توت وغيره من الموتى المتهمين بجنايات القتل وسلب العقل والكياسة ال

...

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون فى هذه المجاهل ليسوا على بكرة أبيهم من البله الفافلين أو من الدجالين المنافقين: لا اليس كل أولئك بمن يقولون ما لا يعتقدون، أو بمن يعتقدون اعتقادهم جزافًا ويختلقون الأوهام اختلاقًا. فإن منهم الفضلاء الذين لا شك فى ظهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم، ومنهم العلماء الذين تبنى على تحقيقاتهم فى العلوم قدواعد لا يعتريها الوهن ونتائج تلمسها الأيدى واختراعات تتداولها كل يوم. ولا يعزب عن بالنا أن الميدان الذي يحومون فى نواحيه ميدان واسع رغيب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم، وليس من المستطاع إيصابه آخر الدهر فى وجوه المغامرين من طلاب المعرقة لأنه ميدان السؤال عن اللغز الأكبر لغز الإنسان والكون. فلا النفى الجازم فيه بمأمون ولا اليقين الحق فيه بميسور ولا التعب والذي ينال الضاربين فى أرجائه بضائم. وقصاراك بين يديه أن تطيل الصبر وتمنع

التحيز وتوقن أن هناك شيئًا يبحث عنه وأن الوسائل إلى ذلك الشيء كثيرة لا تزال تعالج وتهذب حتى تتهيأ للغاية ويتيسر الفصل بها بين الزيف والصحيح. والعلم نعم المهذب لهذه المباحث. فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة في استكناهها ولا ينقصها. ولقد استفادت إلى الآن فوائد جمة من تقدم التاريخ وحدًه فضلا عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بسين اللغات والأديان، فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الـطبيعية في القرون الوسطى يحسبون أن الأقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما ثم نعرف واخترقوا الحجب ووصلوا إلى خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النواميس وتسخير العناصر وتغيير مجرى الحبوادث بحروف يتلونها وصلوات يرتلونها، فأصبحوا بذلك من أصحاب الخوارق والمعجزات وجعلوا الكشف فنًّا يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها التلاميذ. وكان أصحاب هذه الدعوات إذا سئلوا أين ذهبت هذه الأسرار والكرامات قالوا هي في أسفار الهنود القدماء أو أدراج الهياكل المصرية أو مأثورات الفرس والكلدان وأمم أخرى من القرون البائدة... وزعموا أن بين الأحياء من ورث هذه العلوم عن أهلها وضن بها على غير مستحقيها. فلها ظهرت أسرار الهند ومصر وفارس والعراق القديم واحدة بعد أخرى وفسرت كتبهم وعرفت عقائدهم وبمان للناس عجزهم عن سير الحقائق وحيرتهم التي تشبه حيرتنا في أصول المسائل وإقرارهم بالجهل على أنفسهم بغت الدعاة بتلك الدعوة القديمة ويهتوا وعظم عليهم الأمر فتضعضعوا. ولكنهم كابروا ولم يذعنوا للخيبة بعد ما تأصل في نفوسهم ورسخ في أخلادهم من الآمال والعقائد، فجعلوا يتأولون الكلام ويحيلون على الأمم العريقة في القدم التي لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة، ثم استقروا بعلوم الغيب ومعجزات الرياضة الروحية في بلاد التبت وحصروا ميراثها في الموبذان الأعظم أو «اللاما» ومن اجتباهم من أتباعه. وكان هذا عزاؤهم وظل كذلك إلى أن فتح الإنجليز بلاد التبت واجتاحتها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فاندك هذا الملجأ الأخبر وانكشفت للناس دخيلة السحر المزعوم. قال أحد هؤلاء المؤمنين بسحر القديم للشاعر البلجيكي الكبير موريس مترلنك: «إن هؤلاء القوم لا يدرون ما يصنعون، إنهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به... وسيجدون أسامهم الحول `

الذى يسحق مائة ألف رجل وفيل كما يسحق الفأر الميت، وستكون أسور لم تسمع بها أذن بشر ولن يستطيعوا وصولا إلى ذلك البيت الأمين».

ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الإنذار كها ورد فى كتاب مترلنك «السر الأكبر» قال:

«... وبعد مفاوضات سياسية طويلة وضح منها عجىز الصينيين وغباؤهم وسخف عقولهم وسوء نيتهم وأسفرت عن حيل صبيانية من جانب زمرة الموابذة وأخلفت فيهم الظنون أيما إخلاف؛ تقدمت كتيبة الكرنل يمونجهسبانيد -ومعظمها من قبائل السيخ والجوركا - لافتتاح البلاد. وكان على المهاجمين في تلك البلاد الكالحة فوق تلك السفوح المكللة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة الخراب أن يقتحموا مصاعب لا تطاق ويجتازوا دروبًا ضيقة يكفى لصد المغيرين عليها ثلة من المقاتلة لـو وجدت من يحسن قيادتها، فمضت الكتيبـة تلقاهـا جماعات من جنود الموبذان الأعظم على جانب عظيم من الشجاعة ولكن تعوزهم الدربة والمهارة، وكانوا على أشد ما يكون من الغيرة والحمية الدينية التي بثها فيهم الكهان بما قرءوا عليهم من الدعوات وحاطوهم به من الصلوات، ولكن لا سلام لهم غير البنادق العتيقة والمدافع الرديئة. ثم اقتربت الكتيبة الإنجليزية من «الحسا» فراح الموابذة القانطون يصبون عليها لعناتهم خمسة أيام متواليات ويرمونها بقذائف الصلوات ويبتهلون إلى الله أن ينصرهم على المغيرين والله لا يجيب. وفي اليوم التاسع من شهر أغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمة التبت عنوة واحتل قدس الأقداس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الأعظم «البوتالا». أما الناسوت الثالث عشر للذات الإلهية والحبر الأعظم للديانة البوذية والأب الروحي لستمائة مليون من الأرواح البشرية فماذا صنع ؟؟ فرّ من بيته المطهر في جين مخجل وعجلة مخزية»

ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فتحها الغرباء فاعتدوا على شعائرها وأباحوا ذمارها وسخروا من آلهتها وكهانها فإن ما حدث فى التبت قد حدث مثله مراراً فى مصر والهند وفلسطين، بل فى كل بلاد قديمة أو حديثة. فها سمعنا أن قوة من تلك القوى الخفية شمرت للنضح عن أوطانها والثأر بمن أهانوا أحياءها وأقلقوا مضاجع أمواتها وأضعفوا البقين بأربابها. أو سمعنا من هذه الأقاويل ما لا يقبله عقل ولا يقوم على صحته برهان؛ فإن كانت القوى التي يقولون عنها تفار على قبر أعظم من غيرتها على قطر كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موتى وأحياء فذلك سر آخر يحتاج إلى تفسير.

...

أما اليوجا التى ذكرها الحكيم الهندى فمعناها الاتصال – أى اتصال الذات الشخصية بالذات الكونية – وهى مظهر قوة الحلق في الإنسان وهذه إحدى قواه الثلاث فى عرف المتصوفة المحدثين، وهى قوة الإرادة وقوّة المعرفة وقوة الحلق أو العمل.

والمتصوفة يقولون إن الفكر الإنساني - وهو نفحة من الفكر الإلهي - قادر على أن يحصر نفسه في غرض من الأغراض فيخلق لصاحبه القدرة أو الملكة التي يريدها، وفي وسع الإنسان بمارسة «اليوجا» أو الاتصال أى بالرياضة الروحية أن يذكر ما مر به في آلاف السنين الأولى ويستعيد أعماره الكثيرة على هذه الأرض فيشرف على الماضي كله ويذكر ما لا يذكره الذين حجبتهم عن الحقائق كثافة المادة. ذلك أن الإنسان يعيش على هذه الأرض مرارًا وعوت مرارًا والموت منه كلما ارتقت درجة بعد درجة في معارج الاستكمال. فهي كالطفل الذي يبدل الأثواب حينًا بعد حين كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه. ولا يزال الإنسان في ولادة وحياة وموت حتى يصل بواسطة «كارما» أى الفعل والانفعال المستمرين في أدوار الحياة المتسلسلة إلى مرتبة الكمال الروحي. فلا تعود به حاجة إلى التجسد ولن يضيره أو يتسلط عليه حكم الجسد إذا هو لبسه بعد ذلك باختياره، لأنه قد نسخ آية المادية وصفى المادة التي أعطيها فاستصفى منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود الموقلة لحركات الروح.

والمتصوفة يذهبون إلى أبعد من هذا كثيرًا فى وصف العوالم التى يجوز بها الإنسان والأجساد التى يلبسها وينضيها ويسهبون فى بيان الحكمة المقصودة من هذا التناسخ الذى تجرب به روحه فى حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة ومنتهية بالذات الإلهية. وأقوى ما يوجه إليهم من الاعتراض على أقوالهم في هذا الموضوع سؤال من يسألونهم: كيف يؤثر الروح في الجسم أو كيف يؤثر الجسم في الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الآخر؟؟ أيؤثر الروح في الجسم أم يؤثر الجسم في الروح أم لا يؤثر أحدها في الآخر؟ فإن كان نعم فبماذا وكيف؟ وإن كان لا فيا جدوى هذا الامتزاج المشفى الذي هو منته - لا محالة - إلى افتراق يذر كلا منها على ما كان عليه قبل الامتزاج؟ على أن أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح إلا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح في المنصر، أما الذين يقولون إن الروح والمادة من عنصر واحد على كيفيات متغايرة ودرجات متفاوتة كتفاوت الكثافة والحركة في الأجسام فليس عليهم بأس من ذلك الاعتراض.

ولكننا غمسك عن الاسترسال ونحيل القارئ على كتبهم ومجلاتهم التى نشطت فى هذه الأيام وتكاثر المقبلون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى. ونجتزئ بأن نقول: إن أمرًا واحدًا من هذه الأمور لا نشك فيه البتة. وهو أن الإنسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصورًا على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذي يستقى علمه منها ولن يكون كل علمه محدودًا بها يرد عليه من الخارج لأنه هو أيضًا جزء من الكون الظاهر والباطن وفيه من أصول حقائق الخلق مثل ما فى ذلك الكون. فهو قادر على أن يعرف من الحقائق فوق ما يعرف بالحس وهذه القدرة التي لا توجد فى الناس كلهم بمقدار واحد هى التي يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة «علم الكينونة» كلهم بمقدار واحد هى التي يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة «علم الكينونة»

والإنسان مستودع قوى لا علم لنا الآن إلا بالقليل منها. وناهيك بقوة الجهاز العصبى التى نشهد منها العجائب فى هذه الأيام ويحكى لنا عن أصحابها من قراءة الأفكار ونقل الإحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول. وما هى هذه القوة؟ سمها كهرباء أو سمها سحرًا أو سمها وحيًا وإلهامًا فأنت وما تشاء، ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنه الكهرباء أكثر عما يعرف من كنه السحر والوحى والإلهام. وإنك لن تنتهى فى هذه المعضلة الأبدية من استفهام إلا إلى استفهام.

ويقول المتصوفة لن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجًا بما يعرض له من الخطإ والإيهام أحيانًا: ألا تضل العين؟ ألا تفلط الأذن؟ أفننكر إذن وجود البصر والسمع لأن أداة الحس بها تخطئ في بعض الأحايين أو في أكثر الأحايين؟ والحق أن الخطأ جدير بهذه المعضلة الكبرى فإنها أكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل في هندسة خلاياه والعنكبوت في نسج خيوطه والنمل في تنظيم بيوته والإنسان في تصفيف أرقامه!! إن الكون لا حد له ولا مقياس له من خارجه، فليعذر الباحث الذي لا يهاب سره ولا يجبن عن مجاهله وليكن في قلوبنا وعقولنا أمجد فخرًا وأشرف قدرًا ممن يقول لا يعنيني وهو لا يعرف ما يعنيه.

في معرض الصور(١)

لو قلنا أن الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئًا جديدًا عند الذين خبروا الفنون وتذوقوا معانى الحياة وعرفوا ولو شيئًا قليلا مما يحب منها وما تستحق أن تعشقها النفوس من أجله. ولكننا نفرب غاية الإغراب في رأى أولئك الذين يعيشون في الدنيا ولا يشعرون، أو يوجدون ولا يم قلوب ولكن أيصار ولكن لا ينظرون بها ولهم آذان ولكن لا يسمعون بها ولهم قلوب ولكن لا يفقهون بها. ولهم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم كالغرباء عنها أو كالمحجوبين من النظر إليها، بحجاب من تلك الحجب السحرية التي يروون في الأساطير أنها تسلب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول ما بين يديه، فإن هؤلاء الناس يحسبون الفنون الجميلة نافلة من النوافل التي تغنفر إن شئت كها تغتفر بعض الملاهي التي فيها لبعض الناس لذة، ولكن الشيء الذي لا يعقل عندهم ولا هو قابل لأن يعقل أن تكون هذه الفنون شيئًا ذا خطر في حياة أمة ناهضة ا

والحقيقة أن الإنسان لا يحيا الحياة الكاملة إلا إذا أشبع حسه مما يحدق به وملأ نفسه من تصور ماتقع عليه الحواس. هذه هي الحياة؛ وهذه أيضًا هي الروح الفنية التي يحرمها كثيرون وهم قادرون على إيقاظها في نفوسهم لو أتبحت لهم الفرصة الهادية.

وليس من الممكن أن يخلق الناس كافة على مشرب واحد في حب الفن والإعجاب به والالتفات إلى المظاهر الفنية من هذه الحياة. ولكن ليس من البعيد الصعب على التذليل أن يراضوا بالتربية والمران حتى يعتادوا النظر إلى الحياة بهذه العين فينالوا من محاسنها وعجائبها القسط الذي تسعه نفوسهم وقرائحهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد القديم اللائم لعصور الظلم والإكراء الذي كان يخيل

⁽١) من مقال نشر بالبلاغ في يوم الاثنين ١٧ مارس سنة ١٩٢٤.

إليهم هذه الدنيا كأنها سجن لا فكاك منه إلا بإذن من سجانه. فهم يصبرون عليه ويعتذرون من حبهم له ولا يخطر لهم أن الأولى بالاعتذار هو احتواؤهم لذلك السجن وجهلهم بما فيه من سرور يسكهم بلا قيد لو أفلتـوا من تلك القيود. فالآن وقد شغفنا بالحرية وأغلينا اسمها وجعلنا الهتاف لها تكبيرة جديدة في جهادنا لا يجمل بنا أن تكون هذه نظرتنا إلى الدنيا وأن يكون الإكراه أساس علاقاتنا بها؛ وإنما الذي يحمل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هي مسيار مافي النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التي تثقل بها أعضاء البهلوان الماهر هي مسبار مهارته وقدرته على الخطران والوثب واللعب. أما الوسيلة التي نفهم بها هذه الحقيقة النفيسة فهي الفن الجميل أو الملكة التي يدرك بها الفن الجميل. فانظر إلى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه! إنه مثل حق لما ينبغي أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال. فهو قيود شتى من وزن وقافية واطراد وانسجام، غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويطفر من فوقها طفرة النشاط ويطير بالخيال في عالم لا قائمة فيه للعقبات والعراقيل. وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها. فها الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود في هذا السوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها الفوضي إليـه – وإلا فتصور عـالمًا لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولي بغير تكوين.. وسبيلنا بعد إذ عرفنا هذا أن نرزح بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا ونتعلم الجرى بها كأنها لاتعوقنا عن مرامنا. فأما إن رزحنا بها وخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسينا بـذلك " غرض الحياة الأسمى وغايتها القصوى. وأما إن جنحنا إلى الأخرى فلنعلم أن عصا السحر التي تلمس قيود الضرورة فتردها للنفس حلية تزدان بها، وتومىء إلى الوقر الجائم فإذا هو مطية يخف بها الخاطر إلى أبعد أجوائه - هي ملكة الفن الجميل.

والمُظنون بين الأكثرين من الناس أن الفنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع المحسوسة. وما نشأ هذا الظن إلا عن جهل بمصادر الأعمال ودوافع الحركة في النفوس. أما الذي تثيته المشاهدة وتؤيده الخبرة فهو أن العامل لا يجود عمله ولا يحذق في صناعته إلا بقدر ما عنده من براعة الحس والتصور التي هي جزء من براعة الفن الجميل. فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هذه الحياة يمكن أن يتم على الوجه الأمثل في يد صانع لا ذوق في سليقته للجمال ولا قدرة له على تناول الأشياء كما تتناولها يد الفنان. وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلا عن (التلون الواقي في الحيوانات) للعالم الإنجليزي راى لانكستر فوجدته يشكر للمصور الأمريكي «أبوت ثاير» يدًا والتخليل والتوافق بين الألوان في بعض الطيور، فقلت في نفسي كم من أمثال هذه الحقائق كان يسرع للعلماء التاريخ الطبيعي بما نبههم إليه من طبائع التلوين «هذه الحقائق كان يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من حذاقة العين الفنية مارزقه هذه الحقائق في الصناعات النافعة «أبوت ثاير» وزملاؤه في كل فن جميل؟ وكم من دقائق في الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التي طبع عليها رجال الفنون؟! على أن فضل الملكة الفنية على كل فرع من فروع العلوم والصناعات أوضح من أن يزيده الإيضاح.

الصحائف

سطور ومقالات وخطب كتبتها الآنسة «مى» ونشر الجانب الأكبر منها فى الصحف والمجلات بمصر وسورية ثم جمعت فى مجلد واحد فهو هـذا الكتاب الموسوم باسم الصحائف.

والآنسة «مى» كانبة مطبوعة. ولك أن تسألني كيف تعرف ذلك؟؟ فأقول لك إن علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوخ فيه المحاكماة لغيره. وهذا هو شأن الآنسة «مى» في جميع ما تكتب. فإن كتت من المولمين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفاً جامعًا مانعًا كيا يقول المناطقة ليظهر لك التعليفات بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فاعلم أن «مى هى آنسة شرقية سورية المثبت تعيش في مصر ذكية الفؤاد مهذبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور عليمة بسنة المياة» ثم احفظ هذا التعريف وافتح أى كتاب من كتبها على أى صفحة من صفحاته عند أى سطر من سطوره لا تجد إلا كما يطابق تعريفك ويوافق القول المنتظر ممن يكون على هذه الصفة... ولعمرى إنها لطريقة طريفة في تمييز الكاتبين!! ولكن للآنسة «مى» الفضل في إيحائها إلى الذين لوضوح ملكاتها وظهور خصائصها بين كتاب كثيرين لن تستطيع لأكثرهم تعريفًا ولو جهدت غاية المهد..

ومن الكاتبات من يلبسن عليك الأمر إذا قرأت لهن فيخيل إليك من روح كتابتهن أنها كتابة رجال لا كتابة نساه؛ أو أنها قد تنسب إلى جنس من الجنسين بلا فارق فى النسبتين. أما الآنسة «مى» فبنت جنسها البارة بملكاته وهى مثل صالح من أحسن أمثلته وعنوان عال من أصدق عناوينه.

فالرجال والنساء يفترقون فى أشياء ويلتقون فى أشياء، ولكنك إذا أردت أن تفرق الجنسين وتخص كلا منها بأخص صفاته فالراجح أن تكون صفة الرجال العامة الجهاد وعدده وصفة النساء العامة العطف هو يناسبه. فهذا العطف هو أخص ما خصت به كانبتنا النابغة وأبين ما يبين لك من جملة آرائها في الناس والأفكار، وهو النعمة التي تسبغها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرقه من المباحث فتلفها في شملة حية وثيرة من الرفق والسماحة. فلا عصبية ولا خصومة ولا إلحاح في رأى من الآراء. بل هنالك غصن الزيتون مرفوع للجميع وراية السلام مرفرفة في كل مكان، والمخالف له من التحية والحظوة مثل ما للموافق أو هي ابتسامة واحدة يظفر بها المخطئ كما يظفر بها المصيب، لأن للمخطئ حقًا في أن يخطئ كما أن للمصيب الحق في أن يصيب... ولهذا ترى الآنسة تفسح للقديم مكانه وتعزل للجمود حصته ولو أنها تعطيك بما تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد واطراح الجمود.

وهى تشفق على القديم من معول الهدم فتقول لنا إن الهدم في عالم المعنى جهد لا تلجئ إليه الضرورة لأنك «فى عالم المحسوس تهدم أولا ثم تشيد. أما فى عالم المعنى فالهدم يتم إذا شنت وأنت تبنى» ونحن نقرأ لها هذا الرأى ونرى مصداقه من خلال أقوالها فلا نعجب من إشفاقها هذا على القديم لأنه لون من ألوان عطفها. ولا ننكر عليها كراهة الغبار الذى تثيره المعاول ونفورها من الجلبة التى تصك بها الآذان.

بهذه الروح الرَّمُوم جعلت «مى» مباحثها كلها سمراً مؤنساً وصيرت الدنيا كلها غرقة استقبال لا يصادف فيها الحس ما يصدمه ويزعجه، أو هى صورتها متحفًا جميلاً منضودًا لا تخلو زاوية من زواياه من لباقة الفن وجودة الصنعة. فإن كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنه ورواؤه ففيها الكفاية وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجود به الآنسة من عندها. وإن لم يكن له هذا النصيب من الحسن والرواء فلن يحرم في المتحف المكان المهد ولا الإطار المحلى ولكنه ينالها وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب أيضًا: غطاء موشى ثمين ا

وكن من شئت من أصحاب الآراء الشديدة أو الرفيقة، الشاذة أو المطردة، السابقة أو المتخلفة، ثم اقرأ كتابة الآنسة «مى» لا تجد فيها ما يغضبك أو تظن أنه مناقضة مصوبة إليك في هوى نفسك ومنزع فكرك. وليكن لـك رأيك في أسلوب الكتابة أو تمط التفكير أو صيغة التعبير فيا من كاتب إلا وللناس في أسلوبه وتفكيره وصبغ تعبيره آراء لا تتفق. أما الإنسان في «مى» – ذلك الكائن الشاعر الكامن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبر – فسلا يسع الآراء المتفرقة إلا أن تتفق فيه وتصافحه مصافحة السلام والكرامة.

* * *

ترأت فيها قرأت من هذه الصحائف مقالة «الدكتور شميل شاعر » فتبسمت وأنا أقرؤها لأننى تذكرت نكتة للمرحوم صبرى باشا روتها الآنسة لنا فى صدد الكلام على شعر الدكتور شميل. ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتمعا مرة فى مجلسها الزاهر الذى تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثاء وتجرى فيه المساجلة الممتعة فى الأدب والعلم والفكاهة. فجعل الطبيب ينشد الشاعر من شعره الإلحادى الذى يعرفه قراء المعاطس وهذا ساكت كالمصفى المتجلد لا يبدى رأيًا حتى فرغ الطبيب من إنشاده وسأله ما قولك؟ فالتفت صبرى باشا كأنه قد أدى كل ما عليه من الصبر وقال له:

«هذا كفر أم شعر؟ فإن زعمته كفرًا فهو كفر بلا مراء... أما أنه شعر فلا يا صاحبى! لا» ولا تسل عن سخط الدكتبور ورطانته الأعجمية بعمد هذا الجواب!!

ولكنى قرأت فيها روته الآنسة من نظم الشميل شعرًا هو شعر ليس بالكفر لا كذلك الكفر الذى ليس بالشعر. فعلمت أنه قد ظلم شاعريته كها ظلم سائر الشعراء. لأن من يستطيع أن يقول من بعض نظمه:

حبيدًا زهبر البرق من كيل صياف ومختصب مثيل فجير مستبطير أو كأفق قيد تلهيب يتهادى الطفيل يلمب والندى من فوقه حير ان كالمدمع تصعب قيل على القيل المعذب التال المعذب

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولو مرة واحدة في حياته - قد كان قادرًا ولا شك أن يعيد النفمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته على معانى الشعر وعباراته؛ لولا شدة تعصبه للعلم.

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف «فضونا من غلبتكم يا أدباتية، يبا أولاد الكلب!» وتقول الآنسة مى «كان للأدباء أن يسألوه: قلمك يقول إننا أبناء الكلب، فأى الوجيهين جدنا؟» وما برحت حتى ثأرت منه للشعراء واستطاعت أن تقول إنه هو مثلهم شاعر ...؟

إلا أنها بالفت في الأخذ بالثار فجعلته فيلسوقًا أيضًا؛ و «الدكتور شميل لا يريد أن يلقب بهذا اللقب العظيم وينفي الفلسفة عن نفسه بحدة تكاد تكون غضبًا. فهو فيلسوف على رغم منه » أما أنا فلا أحب أن أمضى في الانتقام إلى غضبًا. فهو فيلسوف على رغم منه » كر واية «الطبيب على رغم منه» لا يكون عنوانها «فيلسوف على الرغم منه » كر واية «الطبيب على رغم منه». يكون فيلسوفًا من يرى أن مذهب دارون قد فض مغالق الوجود وأبطل الحدس يكون فيلسوفًا من يرى أن مذهب دارون قد فض مغالق الوجود وأبطل الحدس في ألغازه ومسائله ونقض ما تقدم وما تأخر من مذاهب الفلاسفة وقطع بحكمه الفاصل قول كل خطيب؟ على أنني لست أرحم من الآنسة «مى» كها أريد أن أزعم.. لأنني سأقول إن الدكتور شميل متدين !! نعم متدين شديد التدين بدليل حاسته في الإلحاد واشتغاله به طول حياته، ولا يكون الإلحاد شغلا شاغلا وحماسة متقدة إلا إذا مازجته روح الدين؛ أو كانت فيه على الأقل أنارة منه.

* * 1

وقرأت مقالة «ميكل انجلو» بجدد المدرسة الأثينية التي كانت «غايتها إظهار الجسد الإنساني فأتت بأعظم التماثيل وكان إتقانها المتناهي أس عظمتها الفنية» فهي التي نعشت الفنون بعد أن سرى المسخ إليها فآضت سقيمة موهونة في أيام الاضمحلال وصار المثل الأعلى للجمال مشوبًا باصفرار الداء وهزال الضعف، ودرج المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة فجددت مدرسة فلورنسة من شباب الفن المحتضر وظهرت تماثيل مايكل أنجلو «تمثل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الإرادة وعلو الهمة. ولكأنك أمام تماثيل هذا الجبار تستحضر وجوه الأيطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهيطون من أعالى الجبال

فيقضون على أعدائهم بلطمة ويخنقون الأسود دعابة فى أحضانهم. فإذا كانت أثينا الوطن الأول للجمال وكانت شجرة الفن قد خيمت أول مرة تحت سمائها الصافية - كما قال هيبوليت تاين - فإن أمنن دوحة من تلك الشجرة امتدت إلى فلورنسا وأورقت فيها وكان «مايكل أنجلو» أكبر وأبدع زهرة على أفنانها».

ولا شك أن الأثينيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى إلى محاسن الجسم الإنساني ومثل النماذج البديعة في جمال الرجولة والأنوشة. وهم رسل «الصورة والشكل» في عالم الفنون بل في عالم السياسة والفلسفة وفي كل وجه من وجوه الحياة حتى كاد العالم أجمع يكون في نظرهم تمثيلا وفرجة وكاد النظر إلى صور الجمال يكون همهم الأول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكتراث لفوائدها وضروراتها، وكانوا يجربون النظام بعد النظام ويرفعون الـزعيم بعد الزعيم ولا يصبرون عليهم إلا ريث أن يستنفدوا منهم كل ما فيهم من المنظر والفرجة فإذا فتر منظر النظام من تلك الأنظمة ألغوه أو بدلوه. وإذا فرغ الزعيم من تمثيل دوره وسكنت الحواس التي هاجها بحركاته نفوه أو قتلوه. فكان حكم الطرد «الأوستراسزم» هو التصفيقة التي يصرفون بها كل زعيم طالت وقفته على المسرح ولو كان من أقدر الساسة وأنفعهم لبلده، وكان أذكى هؤلاء الزعماء من يلهيهم بالخطب أو يشغلهم بالحروب عن إطالة النظر إليه واستشعار الملالة من مقامه ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه الفتنة «بالصورة والشكل» كما قلنا آنفًا. فقد كان فيلسوفهم المطبوع «أفلاطون» يقول بالفكرة والقالب أي بأن هذا العالم المرئى من أعلاه إلى أسفله إن هو إلا الصور والقوالب التي تتخذها الأفكار الإلهية للظهور في عالم المادة... وعلى هذا النحو يجب أن نفهم سر افنتان الأثينيين بالأشكال المحسوسة وجمال الأجساد، فإنهم مـا هامـوا بها وأحبـوها مطاوعة للمادية الغليظة وانغماسًا في لذات الحس المحدود، ولكنهم كانوا يحبونها ويتذوقونها ويعجبون بها كأنها تعبيرات محسوسة لما وراءها من معانى الحياة وحركات الحرية وأسرار الجمال

فليت لنا من رجال الفن في مصر من ينهضون بنا نهضة كتهضة «مايكل أنجلو» فيعلمونا معانى الجسد الإنساني ويريحونا من هذا الجمال المسترخى الذي يقدر بالشحم واللحم ويوزن بالقنطار....

* * *

وقد أجملت الآنسة «مى» وصف العصر الذى عاشت فيه مدام دى سيفنيه فقالت إنه عصر «ما من هم لأهله إلا ثرثرة الأندية وحوادث الاجتماع والرتب العسكرية والحفلات الراقصة والأعياد والأزياء وما نحوها» فأحسنت الإجمال ولا سيها في وصف الأندية الاجتماعية و «والصالونات» بالثرثرة، ولكنها أحبت وصف بعض هذه الأندية «بالذوق السليم» وزادت على ذلك أن جعلته «هيكل الذوق السليم» ونسبت إليه أثرًا جليلا في آداب الفرنسيين، وهنا نفترق.

أبحالس عباد الأزياء وعابداتها ورواد الثرثرة ورائداتها يكون منها أثر جليل في آداب أمة من الأمم؟ هذا ما لا يتفق ولم يتفق في غرب ولا شرق. وأحسب أن وباء التأنق الذى فشا في الآداب الفرنسية بعد عصر مدام سيفنيه وأوشك أن يقضى على كل ذوق سليم في الشعر والنثر ماكان مبعثه إلا من تلك الأندية اللاغطة التي لا باعث لها ولا قائد غير الغرور والتبرج فيها يبدو من زينة الجسوم والمقول. والآسة المفاضلة تقول عن أحد هذه الأندية إن مدام دى الجسوم والمقول. والآنسة المفاضلة تقول عن أحد هذه الأندية إن مدام دى سيفنيه تعلمت هناك «التأنق الذي عم فيها بعد حتى اقتبسته نساء فرنسا فدعين المتصنعات أو المتأنقات. وقد بقى تاريخهن مدونًا في رواية هزلية شهيرة لمولير...» فإن كان لأندية ذلك العصر وما بعده أثر حسن في الآداب فتلك الرواية الباقية من قلم موليير كل أثره الحسن. ولكنه أثر لا يحسب للأندية فضله ولا يعود عليها ثناةه ال

وربما شاع فى أندية الثرثرة والأزياء ذلك الذوق الناعم الذى يحسن فهم الجمال المصنوع ويجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطالب الحياة بأن تجرى على رسم الحياطين وباعة الأقمشة فيها تزوق من بدائعه، أما الذوق المطبوع الحي الذي لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالأوضاع المتقلبة والتقاليد التافهة فإنه يختنق فى جو التصنع ولا ينمو، ويفسد ولا يصلح، ويثقل كاهله بسفساف الأمور وصغائر المطالب ولا ينطلق فى سبيله.

إن الله - على ما نعلم - لم يأذن لأحد من هؤلاء الناس الذين تجمعهم

الثرثرة والفضول وتشفلهم أحاديث المجانة والتحذلق أن يكون عقلا خلاقًا في شيء ذي بال !! فإن أذن لهم بشيء فهو الاستمتاع بالجمال الذي يخلقه سواهم، ثم هم لايستمتعون حتى بهذا الجمال المستعار إلا أن يكون زيًّا من الأزياء وموضوعًا للقيل والقال وباياً من أبواب اللهو والهذر. وقد لا حظ سان بيف أن أكثر ما أنتجته الآداب الفرنسية في عصر الأندية كان من قبيل الرسائل والتراجم التي يكتبها أصحابها لأنفسهم لأنها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور، وهو جامعة تلك الأندية التي نظمت عقدها وقربت بين أعضائها، ومحور الاجتماعات الذي كانت تدور عليه أحاديثها وشجونها.

ولسنا ننكر أن آحادًا من فحول الأدباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أيامًا وتذاكروا فيها أحاديث الفلسفة والأدب لمامًا؛ ولكنهم قاربوها ولم ينغمسوا فيها ومروا بها ولم يقفوا عليها، وأراد الله بهؤلاء خيراً فكان حضورهم لها في بداية ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة الحذلقة من زوارها، ولم يطل مع هذا اختلاطهم بأهلها إلا ريث أن شغلوا عنها. ولولا ذلك لمسختهم غثاثاتها وصفائرها وخسرهم الأدب الفرنسي كها خسر الذين تلوهم من المتحذلقين والثراثرة.

...

وفي مقالة الآنسة على كتاب «المواكب» يظهر لنا قلب الكاتبة المطبوعة وعقلها الذكي ونفسها النسوية تغذوها الرياضة الفلسفية، فإذا هي منكرة للتمرد أقل تأبي إلا الإيمان بالامتثال والاستسلام، وترى - ورأيها الحق - أن التمرد أول خطوة في مضمار المرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدى إلى ما فوقها وهي «الدرجة الابتدائية من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء الجرأة والحزوج على ما يعذبه».

فالتمرد في أغلب الأحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج تحصيلها إلى عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك في سوق التجارب. أو ليس الجنين المولود أستاذ المتمردين حين ينزل إلى الدنيا صارخًا شاكيًا؟ وما أسهل الحنيق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس في جميع الأعمال والمزاولات، في القي من أحد لا يشكو وإن تنوعت الأسباب ولا تكاد ترى من

, فرق بين أعظم الشاكين وأصغرهم إلا في عدد الآهات أو «كمية» أسباب الشكوى ١١ فلا يغرنك الصياح والصخب من المتمردين فهمو القسط المشترك المشاع بين جميع الناس، وإنما عليك أن تسأل عن علة هذا الصياح والصخب: أهو خلاف يفضه رجل الشرطة بمحضر مختصر أم ذاك خلاف يحتاج إلى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا ليصلح من شأنها؛ أم هو خلاف لا يحتاج إلى رجل الشرطة ولا إلى قدر آخر وإنما يحتاج من الصائح الصاخب إلى نظريري الدنيا على هيئة غير هيئتها الماثلة لعيانه القريب؛ ويعلم من أين تكون عظيمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة، ويفهم من أي جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التي تعمل لنفسها كما فهم من أي جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التي تعمل لغاية لا تدركها، فقد يريحك من أكثر هؤلاء المتمردين أن تدعو لهم بشرطى أو كمامة أو تأخذ بأيديم فتقيمهم على أرجلهم بدلا من قيامهم على رءوسهم ١١ أما الذي يستحق أكبر العطف وأعظم الإجلال من جماعة المتم دين فهو ذلك الذي يرى عظمة الدنيا حياله ويمسها بأشعة بصره ثم تحول الحوائل السخيفة بينه وبين استجلائها ويقف له تعبانها بمرصد دون كنوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظاميء التائه وبين السراب وهي هي البحر الطامي الذي يعب منه الشارب عبًّا لو خلى ما بينها من العقبات والسدود. فهذا هو المتمرد الذي يستحق منك إصغاءك وعطفك. هذا المتفائل الذي يرى في الحياة خيرًا زاخرًا وجمالًا ساحرًا وعلوًا عظيًا، لا ذاك المتشائم الذي يبغضها ويبرم بها ولا يرى فيها إلا الشر واللؤم والصغر والاختلال، أو يتوهم وجود الشرني موضع الحير ويحلم بالخير حيث لا شيء إلا الصدى والحنواء.

ولكن المتمرد المتفائل الذي يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته في الحياة أن يسأل كما سأل صاحب المواكب: «ما بالى هنا يا إله الأرواح الضائعة الذي هو ضائع بين الآلهة ؟؟» - تعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه؛ لأنه يعلم في قرارة تلك السريرة لم هو هنا، ويستغرب ألا يكون هنا ولا يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلا عن هذا الكون الذي هو ملكه وجزء من كيانه. وإنما سؤاله الحقيق به: «ما بالى لم أكن هنا قبل الآن ومالى لا أكون هنا في كل آن ومن هو أولى منى بأن يكون هنا إلا حين يطغى

عليه ألم الجسد قسرًا كما تفلت الصرخة من فم المحترق. أما النفس الجية فيه فلا ينبغى لها أن تسأل أحدًا عن مكانها من الحياة، إذ من ذا الذى يجيب صاحب الدار إذا هو سأل ما بالى مقيًا فى كسر دارى؟؟ وما أجدر الإله المسئول ألا يجيب عن ذلك السؤال الضائم بين الأسئلة؟!

على أننى لا أحب الاستسلام المطلق كا لا أحب التصرد المطلق. وقدوام الأمرين في نظرى أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظامًا ومن الواجب شوقًا وفرحًا ومن «الكاوس» أو الهيولي عالمًا مقسمًا وفلكًا دائرًا. فهذا هو المثل الأعلى في الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلهى الذى يلتقى فيه - كيا يلتقى في فنوننا - قيد الوزن وفرح اللمب؛ ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة. وتلك هى سنة الله في خلق هذا الكون الذى جعلت قوانينه مهرًا لحريته وسببًا للشعور به، فقام على هذا النظام وسطًا بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى. وربا وافق قولى هذا قول الكاتبة النايفة في عمس سطورها: «قضبان النوافذ في السجن تنقلب أو تار قيثارة لمن يعرف أن يعرف أن

. . .

ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاور في هاته المجموعة مقالتان عن كاتبين متشابهين أحدهما شرقى والآخر غربي، أما الأول فهو «ولى الدين يكن» وأما الثانى فهو «بيبرلوتي» فها أوفق هذا الاتفاق وما أشبه ولى الدين بلوتى في المواهب والأخلاق!

وأحسب أن هذه المصادفة ستمكن القارئ من أن يعرف ما لم تقله الآنسة في ولى ولى الدين بما قالته في لوق؛ أو سيعرف الآنسة نفسها ما كانت تقوله في ولى الدين لولا مجاملة الصداقة ونظرة الرفق والمسامحة. فإن ما يقال في هذا يصح أن يقال في ذلك مع شيء قليل من التنقيح، وكلاهما ضحية من ضحايها السآمة الدائمة والقنوط الأنيق والعقلية العصبية. فأنت لا تغير إلا أحرفًا قليلة من الجملة التالية لو أسندتها إلى ولى الدين، وذلك إذ تقول الآنسة في لوتى:

إنه «ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الإحساس من أوتار النفس الإنسانية. وترى السآمة واليأس وبطلان العمل والجهاد والشك في كل عاطفة وكل إيمان وكل إخلاص. ويسوغ لنفسه كل شيء ليتسلى ويلهو. ونحن في حاجة إلى إهماله وتحريك في حاجة إلى إهماله وتحريك أوتار النشاط والتجدد والأمل وحب الحياة لأنها الحياة» فحبذا لو قبرأ المتسائمون (بالسين لا بالشين) من شباننا هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السآمة وبدعة اللطافة المنهوكة الذابلة ليعلموا أنها خلة لا تليق بالرجال ولا بالنساء.

ثم تأذن لنا الآنسة بعد هذا أن نقول إننا لم نر شيئًا من التنكيت فيها روته من نوادر ولى الدين. فمن ذلك قولها أنه كان: «الأشياء عنده مقارنات غريبة، رأى يومًا خط المرحوم شميل، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة. فوضع ولى الدين بك أصبعه على أحد الحروف قائلاً تعجبنى هذه الألف لأنها تشبه النبوت» ويحق للآنسة أن ترى غرابة في هذا التشبيه فلعلها لا تعلم أن تشبيه الألف بالنبوت أشبع تشبيه على ألسنة العامة من المصرين، وأن فقيه المكتب يقول للطفل وهو بادئ بتعليمه الأبجدية «اكتب الألف مثل نبوت أبيك ا» وعلى هذا النمط نكات ولى الدين الأخرى، بل لا أذكر أنني قرأت له في كتاباته أو سمعت من نوادره ما يسمى نكتة مبتكرة.

ولكننى لا أحب أن يفهم من قولى هذا أننى أبخس الكاتب قدره وأجهل محاسنه؛ فإن له ولزملائه فى المزاج والأسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تتاح لنا فرصة الكتابة عليها فى مقام آخر. كما أنى أعرف للرجل كل عذره فى أسلوب تفكيره ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون سائمًا قليل الصبر كثير التفزز من يكون مثل ولى الدين ومن يلقى مثل ما لقيه من عنت الحوادث وإلحاح الخطوب والأسقام.

* * *

أما إسماعيل صبرى فرأى الآنسة فيه أصدق الآراء ونـظرتها إلى شعـره منصفة له وللحقيقة. فهو كها تقول: «ينبوع ضغير بلورى المياه عذبها. ينبوع يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الأبيات. ويُنتظم مرة أخرى تسلسله المكرر اللماع الملون. على أنه غير فياض لا يدهش بروعته ولا يرهب بجلاله. إنما يجذب بحسنه المأنوس ويرضى ببساطته وجلائه ويدخل الطرب عملي النفس الطروب برقة عواطفه وسلاسة ألفاظه وإتقان نظمه. وهل ألطف من الينبوع الصغير في تدفقه الموزون بلا تهور؟؟ وهل أقرب منه إلى إرواء الظهاء؟؟».

فصفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذي بلغ حد الكمال في بابه، وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتبريز في غير بابه. وكأن نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمح في هذا الكون الرحب شيئًا يروع ويدهش أو يصعب تناوله في البيت والأبيات والمقطوعة البطلية الصغيرة من الشعر الراثق المصقول. فإذا اضطره حادث من الحوادث الكبرى إلى مفارقة السكينة والوداعة ونبهته أهوال الحياة ووعورتها كما ينبه الحالم من إغفاءته، أو سطا الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتاع قليه لفراقه واستعظم المصيبة فيه - لم تغضب نفسه غضبتها ولم تدفعه إلى معالجة قفل الموت الذي يغلق الباب بيننا وبين من نفقد من عشرائنا وإخواننا؛ ولكنه يبكي في مكانه ويستعبر ويسلم الأمر لله ويقول كيا قال في رثاء إسماعيل بك ماهر:

برغمي أن تقلص منك ظل وقاني حقية لفح الحياة وإن نضبت خلال كنت منها أعب لديك في عدب فرات وإن صفرت بيني من وداد أخي 1 ما حيلتي إلا سالام

أو يقول كما قال في رثاء إسماعيل بك نجيب:

ألا يماتجار العصر همل فيكم اسرؤ إذا دلين منكم على مشله في ففي الحي قدوم عاكفون على ليظي يخالهم البراثي سكباري من الأسي لو أن قلوب الناس طسوع إرادتي ولوطاوعتني كيل عين قسريحة

غنیت به لیالی خالیات يزورك في المساء في والغداة

يبيع على صرعى الهموم عزاء خلعت عليهما يشاء جزاء تهذيبهم البلوى صباح مساء فيبكي عليهم رحمة ووفاء قلبت الأسى في بعضهن هناء لماذاب بعض الثاكلين بكاء

أجل لو طاوعته القلوب والعيمون ولو كانت لى حيلة فى القضاء! ولكن القلوب والعيمون لا تطاوعه والقضاء لا يصغى إليه، فسها الحيلة؟؟ لا حيلة إلا الرضا والصبر والسلام فى الصباح والمساء.

ولما سيا به فكره مرة إلى استطلاع الشأن الأعظم شأن الوجسود والحياة وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة التى تقبض بأطراف الأنامل إلى المقانق الرهبية التى لا يحيط به الطرف ولا يملأ منها النظر حمل معه مسباره المطيف الدقيق ولم يكديرى فى السموات والأرض موضعًا خاليا لجهنم ولا وجد ثم من مجالى عظمة الله غير الرحمة «التى تسع الورى» ثم أشفق على نفسه الأنيسة من هذه المتاهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجيًا:

يارب أهانى لفضلك واكفى شطط العقول وفتنة الأفكار ومر الوجود يشف عنك لكى أرى غضب اللطيف ورحمة الجبار فها فى الكون من الغضب إلا غضب اللطيف ولا قه من جبروت إلا ماتقرن يد الرحمة – والله الذى يستخبر الكون عنه هو أيضًا المسئول أن يقيه شطط العقل ويعصمه من فتنة الفكر..

ولم يتفق لى أن أحادث الشاعر قط ولا اجتمعت به فى مجلس الكلام، ولكنى سمعت الكثير من آرائه وملاحظاته التى تنبئ عن شاعرية صحيحة وذوق جيد وفطئة فنية فائقة. وأعجبنى من هذه الملاحظات خاصة إزراؤه على التشبيه بالزبرجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التى كلف المتأخرون بذكرها فى أشعارهم ثم كراهته للإكثار من كأن وكأنها رغبة منمه فى أن يكون التشبيه محسوسًا بالفكر لا ملفوظًا باللسان. وهذه صحة ذوق يريدها فى القيمة أن الشاعر نبه إليها قبل أربعين سنة أو نحو ذلك. أى فى الوقت الذى كانت جودة التشبيه فيه تقاس بنفاسة المشبه به وكان الرأى الغالب بين الأدباء أن ابن المعتز أبرع المشبهين لأنه كان يذكر الذهب والفضة والغالبة فى شعره.. وقراء الأدب يذكرون قصة ابن الرومى حين قبل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعتز؟؟ فقال لمن سأله أنشدنى شيئًا من قوله الذى استعجزتنى عنه، فأنشده فى الهلال:

فقال زدني. فأنشده قوله في الآذريون:

كأن آنريونها والشمس فيه كاليه مداهن من ذهب فيها بقايما غاليه

فصاح واغوثاه ا تاقه لا يكلف اقه نفساً إلا وسعها.. ذاك إغا يصف ما عون بيته وأنا أى شيء أصف؟؟» فقد كانت هذه القصة فى عرفهم حجة لا ترد فى فضل التشبيه بالجوهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومى لهذا السبب. فمن شبه القمر بالفضة أشعر ولا شك ممن يشبهه بالجبن البيضاء، ومن شبهه بالماس أشعر ممن يشبهه بالموادوم مثلاً وهو أغلى ألجواهر المعروفة ففى أى مكان من الشاعرية يضعونه؟؟ في النروة العليا بلا مراء وهو أشعر الخلق قاطبة إلى أن يهدى اقه المستكشفين إلى مادة جديدة أغل من الراديوم..؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التى كانت ذائعة مسلمة فى أغل من الراديوم..؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التى كانت ذائعة مسلمة فى ذلك الجيل، والتى يحسب الفضل الأكبر فى تقويم خطئها وتنبيه أذهان الأدباء إليها لإسماعيل صبرى رحمه اقه.

. . .

وسيقارن قراء الآنسة «مى» بين رحلات السندياد البحرى الأول ورحلات السندياد البحرى الأول ورحلات السندياد البحرى الثانى؛ أو بين السندياد صاحب الرحلات المعروفة فى قصة ألف ليلة وليلة والآنسة «مى» صاحبة الرحلات الجديدة فى كتاب الصحائف. ولا أدرى كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكنى أقول إن السندياد الأول كلفنا الذهاب إلى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السندياد الشانى فقد أرانا عجائبه ولم يذهب بنا إلى أبعد من شواطئ سوريا: الأول حطم فى رحلاته سفنًا لا أحصى الآن كم هى، أما الثانى فيا حطم لوحًا واحدًا من سفينة ولو كان لوحًا من زجاج. ولا أخفى عنك أيها القارئ أننى من المعجبين بالكذب الفاخر الذى عمر به السندياد القديم طفولتنا وهاج به نفوسنا وملأ بالمخاوف والآسال خواطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا فى وجوهنا، غير أن هذا الإعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة ويراءة الحياة الأولى لا يغض من إعجابي بالصدق الجميل فى وحلات السندياد الجديد وإن لم يكن فيه حظ

للأطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال.

* * *

ثم يأتى الكلام على كتاب «سر النجاح» وقد وقفت الكاتبة لديه بين السعى والحظ وقفة المتردد المتدبر الذى يوصى بالسعى وإنه ليعلم أن للحظ ربة عمياء وأنها تخبط خبط العشواء على عجلتها الهوجاء.

ومن ذا الذى يسعه أن يقف غير هذه الوقفة في هذا المقام !! ومن ذا الذى يقول للمسترشدين به اتكلوا ولا تستعدوا وتوانوا ولا تجدوا ؟؟ فها بقى للناصح من سبيل يختاره إلا أن يوصى الناس بالسعى أولا؛ ثم ليحسب حساب الحظ بعد ذلك.

ولست أقول في هذا الكتاب غير كلمتين اثنتين: الأولى أن وزارة المعارف تصنع خيرًا لو أنها قررته للقراءة في مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة، فإنه يفيد التلاميذ ويثقف عقولهم ويشحذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم؛ والثانية أن الأمة حرية بأن تعلم أن الوسائل المسوطة في هذا الكتاب هي أصلح وسائل النجاح وقد ينجح الإنسان في بعض المواطن، بل في أكثر المواطن، بغيرها. فواجبها هي أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلائلها ودقائقها لكيلا ينجح فيها من يضرها تجاحه من غير الأكفاء النافعين. ولنعلم أن من الأرض ينجح فيها الزوان المقيم ويذوى فيها اللبر النافع، وينمو فيها العشب السام ويوت فيها الثمر الصالح. فلا تكن هي من تلك الأرض التي حقت عليها من غضب الله لمنة لا تمحي.

. . .

وفي الصحائف..!!

ولكنى سأتقصى على ما يظهر، وإذا استقصيت فأين يكون الوقوف والرياضة شائقة مغرية والحديقة دانية القطوف حالية؟؟ إنى أدلك على مجانى الزهر ولم آخذ على نفسى أن أنقل إليك الحديقة بأشجارها وأزهارها. فإن كنت قد وفيت بما أردت فاقنع منى بذلك وعليك أنت البقية والسلام.

القديم والجديد(١)

جاءنى الخطاب الآتى من حضرة صاحب الإمضاء أنشر منه هنا ما يعنينا فى هذا المقال وأستأذن صاحبه الأديب فى حذف ما خصنى به من ثنائه الجميل. قال:

«.. كتب «سلامة موسى» ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعى فى الملال وعلى أثر ما كتبه هو دافع الثانى عن الذى سماه الأول قديًا ومن بقايا أساطير الأولين وقد طالعنا ما كتبه الأستاذان وسبرنا غور ما أرادا من تصديها للبحث والمناقشة فبدت لنا راية الرافعى ترفرف على شأو مرتفع لا تنال ذراه ولا يرتقى مرتقاه.. وقد جاءت حججه آية فى السلاسة والإبداع فهو يدخل من باب النصح والملاينة لا من وجهة العبوسة والمخاشنة فكأنه إنما يريد الهبداية لا يريد المتشفى. والعاجز يريد استفتاءكم فى ذلك عملًا بما جاء فى الحبر «استعينوا على الصناعات بأهلها» فأطلب إبداء رأيكم فى الموضوع ضدمة للحقيقة..»

محمد رءوف الكواز بغداد - سوق الصدية

* * *,

يريد الأديب أن يعرف رأيى فيها دار من البحث في موضوع القديم والجديد بين الأستاذين سلامة موسى ومصطفى صادق الرافعى. وهذا يستدعى البحث أولاً فيها يقصد بالتفريق بين القديم والجديد، ثم يستدعى النظر فيها يفضل به أحدهما الآخر إذا انتهينا من تعريفها إلى فارق بين المذهبين.

نحن نعلم أنه ما من أحد من الغلاة فى التشيع للقديم يقول بأن كل قديم على علاته مفضل على كل جديد. ولو كملت له محاسن القدم وأربي عليها بفضل

⁽١) البلاغ في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٤.

من محاسن الجدة. كذلك نعلم أن المتشيعين للجديد لا يقولون إن ما يكتب اليوم أجل وأبلغ مما كتب في المهد الذي نسميه قديًا ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الكتابة المعدودين وكان ذلك لناشئ من الشداة المترسمين. فالرأى متفق بين الفضل بين الكتاب بالسبق في الزمان أو بتأخره وإنما الفضل الذي يوازن به بين أديب وأديب راجع إلى شيء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة. فها هو ذلك الشيء؟ ما هي هذه المزية التي إذا تمت لأديب متقدم أو متأخر سجل بها في عداد الأدباء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمنًا أو من آخرهم في سجل المولودين اسبًا؟

هذا ما لم يتفق عليه أنصار القديم وأنصار المديث. غير أنى أعرف المزية المطلوبة في الأديب تعريفًا لا أظنه يجتمل الحلاف من أحد الفريقين. فأقول إن شرط الأديب عندى أن يكون مطبوعًا على القول أى غير مقلد في معناه ولفظه وأن يكون صاحب هبة في نفسه وعقله لا في لسانه فحسب. أي يجب أن تسأل نفسك بعد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال ؟ آ فهو مطالب بشيء جديد من عنده ينسب إليه وتتعلق به سمته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه.

وأقول إن هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من أحد الفريقين لأنى لا أظن أحدًا من أشياع القديم أو من عشاق الجديد يجرؤ على أن يقول لنا: «لا. بل يجب أن يكون الأديب كالبيفاء التى تردد ما يلقى فى أذنيها ولا تفقه له معنى ا أو أن تكون كل بضاعته من الأدب ألفاظًا محفوظات يحسن صفها ورصف جملها فى موضع وغير موضع من الكلام». فهذا ما لا يجرؤ أحد على أن يقوله ولو كان من تلك البيغاوات التى لا تعرف من الكتابة غير رصف الجميل واحتذاء المتدمين.

فكل ذى رأى أحسن العبارة عنه بلفظ عربي صحيح فهو أهل لأن يعد من أدباء العرب سواء أكان ظهوره في هذا العصر أم قبل عشرة قرون. وكل من نشأ في عصر فلم يكتب كما ينبغى لأهله أن يكتبوا بل كتب على أسلوب من تقدمه في الذكر واللفظ فها هو بأهل لأن يعد من الأدباء النابهين ولا هو بذى هبة مأثورة

في الأدب، ولكنه مقلد يحتذى مثال غيره فلا يقدر على أن يستقل بطريقة لنفسه أو لا يجد في نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بمطالب الطريقة المستقلة. فالجاحظ كاتب كبير لأنه مستنبط فكره وعبارته ولكن ليس بالكاتب الكبير من يكتب على مثال الجاحظ الميوم، لأنه ذيل من ذيول الجاحظ ملحق به لا فضل له على الأدب غير فضل الإجادة في المحاكاة، وما هو بالفضل الذي يفخر به مخلوق يشعر بأنه مثل من أمثلة الخلق قائم بنفسه وقالب من قوالب الحياة منفرد بقياسه وحجمه.

غبر أننا نسمعهم يتحدثون بالأسلوب العربي والطريقة العربية ويعيبون على هذا أنه يكتب على طريقة إفرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة المرب في الكتابة. فنعجب ولا ندرى ماذا يريدون بالطريقة العربية؟ لأنسا لا تراهم يوردون هذه الكلمة التي يلوكونها في مورد يفهم معناها فيه. فيا هي هذه الطريقة العربية يا ترى؟؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فإذا هو عربي صميم ويكتب بغيرها فإذا هو أمريكي أو صيفي أو ما شئت من الأمم التي لا يشملها شرف العربية؟؟ كلا. لا يقول بهذا قائل، فإننا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد وابن الزيات والجاحظ وابن العميد والخوارزمي والبديع وأبا الفرج وغيرهم ممن سبقهم ولحق بهم كل أولئك كتاب كاتبان اثنان يتشابهان في طريقة الكتابة، أو هما إن تشابها في بعض معالم الطريقة لا يتشابهان في جميع معالمها. فهل ترانا نزعم أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء في هذه الصناعة؟؟ أم نقول مرغمين إن العربية تتسع لعدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقيد بزمان أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة في القواعد الأساسية التي يشترك فيها جميم الكتاب في جيع العصور، ثم ما شاء بعد ذلك فليكتب وعلى أي طريقة فليذهب فإنما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا حق لأحد في العربية أكثر من حقه؟؟.

ذلك ما لا بد لنا من التسليم به. ونبادر فنقـول إننا لا نعنى بـالصحة فى القواعد الأساسية أن نحكم السماع فى الأقلام فلا نسمح لأحد بأن يضيف على

عربية الجاهلية أو يعدل فيها وغنم أن نجرى اللغة العربية كلها مجرى اللغات التي يطرأ عليها التجديد والمحو والزيادة. لا نعني هذا لأنه سخف لا يستحق من يقول به أن يلتفت إليه وإغا نعني أن يجتنب الكتاب الخطأ الذي يخل بأصول اللغة ولا تدعو إليه الحاجة ثم نحن لا نغلق الباب على التصوف إذا كان من السواب والإفادة بحيث يصير هو أيضًا مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين بالعربية ولنقتد في ذلك بالقرآن الكريم فإن فيه ألفاظا أعجمية كثيرة وفيه جوعًا وصيعًا على خلاف القياس الذي وضعه النحاة. فلا نكن ملكيين أكثر من الملك ولا ندعي أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من علها.

ونزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقًا فى اشتراط طريقة خاصة فى الكتابة، لأن لفتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة فى عصر من العصور قبل هذا العصر الذى نحن فيه.

ففى الجاهلية كانت البلاغة ارتجالاً من عفو البدية أو كانت عن روية تنتهى إلى مواقف الخطابة والارتجال. ثم جاء المؤلفون فجمعوا ما حفظ من بلغاء الجاهلية والإسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فإذا هى كلها مما يقال عفو الساعة ولا يلم من الموضوعات بما يحتاج إلى الإسهاب والإضاضة والتقسيم والترتيب كها هو الشأن في موضوعات البحث والاستقراء. وظل كتابهم يكتبون بأسلوب خطبائهم في جميع ما صنفوا من الرسائل وجمعوا من الأخبار فلم ينشأ للنثر أسلوب جديد على أيديهم بل كانوا خطباء في مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من الحشب. وما عبارات «أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله، واعلم علمت الحير، ويا فتي، وبعد أيها القارئ»، وغير ذلك من العبارات التي ترد على كثرة في كتب أدباء العرب إلا بقايا الخطابة المرتجلة إن لم تكن هي المخطبة الوجيزة في غير المعربات التي جمعت من عيوب الركاكة والعسلطة المرتجلة الوجيزة في غير المعربات التي جمعت من عيوب الركاكة والعسلطة ما يضيق به الصدر ويبغض أصبر القراء في القراءة.

ومن ثم أجاد العزب في المعاني المختصرة ولم يجيدوا في المعاني المطولة, وأثرت

عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عهم المباحث البليفة والمطولات الحسنة بل كانوا إذا طرقوا هذه الموضوعات أسفّوا وضعفوا واجتنبوا الأساليب الأدبية المنمقة وأخذوا في أسلوب سهل دارج لا يختلف عن أسلوب الصحف اليومية عندنا في شيء كثير. ومن شك في ذلك فلري صفحة واحدة من مصنف عربي في مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع لغة الأدباء في الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال إنها لفة أدبية ذات طريقة تحض عربية. ولست أكلف المخالفين لرأيي أن يجيئوفي بصفحة عالية البلاغة من كتاب فلسفى أو منطقى فهذا قل أن يتيسر في لغة من اللغات، ولكني أكلفهم أن يجيئوني بصفحة واحدة بليغة من موضوع غير الموضوعات الخطابية المرتجلة التي تكلم الجاهليون في مثلها على البداهة. إنهم لا يستطيعون. الحظابية المرتجلة التي تكلم الجاهليون في مثلها على البداهة. إنهم لا يستطيعون. ا

ولو رجعنا إلى الأساليب الأدبية التي يعجب بها أنصار القديم لوجدنا في بعضها كثيرًا من العيوب التي يحمدونها ويعدونها من حسناتها ويلذ لهم ذلك لأنهم يحسبونه من علامات الممارسة الطويلة والقدرة على التذوق ا فيحمدون تكرير الجاحظ في كل موضع وهو معيب في بعض المواضع، ويعجبون ببلاغة الجرجاني في كل ما كتب وهو معقد متقبض في كثير مما كتب. ويقولون لمن ينكر عليهم ذلك: إنك لا تعجب بهذه البلاغة إعجابنا لأنك لم تتذوقها كها تذوقناها.. لا يا هؤلام بل أنتم قد نسيتم أن الألفة تهون المكاره وتحبب الإنسان فيها لم يكن يحبه وأن كل مصيبة إذا وطنت يومًا لها النفس ذلت » فليس طول دراستكم لهذه الأساليب بحجة لكم بل هو حجة عليكم ودليل على أنكم لم تملكوا أنفسكم مع سلطان العادة ولم تقووا على التعلص من حكم السمعة القدية

فها أجدر اللغة التي هذا شأن أساليبها أن يكون المتشيئون بطرائقها المزعومة أقل من ذلك تيها واختيالا وأكثر من ذلك تواضعاً وامتثالا: وما أولاهم أن يكفوا عن المن على المحدثين بأساليب الاقدمين، وأن يعلموا أننا في عصر لم تسعد اللغة العربية بعصر أسعد منه في دولة من دولها الغابرة، وأن يفيقوا من ذلك الجنون بالقديم الذي يتحسرون عليه فيعلموا أن عصرنا هذا هو أقدم العصور وأحقها بالتوفير والتبجيل لأنه وعي من الأزمنة التي درجت قبله ما لم تعه الأزمنة

الماضية، وبلغت أممه من تجارب الحياة ما لم تبلغه الأمم الخالية؟

* * *

ذلك مجمل رأيى في القديم والجديد: خلاصته أنني لا أستهجن من الأديب إلا أن يكون جاهلا بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفيا باللفظ يذهب كل ما فيه من حسن وزيئة إذا ترجم إلى العربية. أما اختلاف الزمن فلا شأن له عندى في التفضيل بين أديب وأديب وإنما يحسب حسابه في التفضيل بين زمان وزمان. فابن المقفع مثلا أفضل من كثير من كتابنا ولكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره ونغض من قدره بما وصلت إليه الدنيا بعد زمنه ؟؟ لا، وإنما نفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور، لا عند الموازنة بين أقدار الأدياء.

أناتول فرانس(١)

بلغ الثمانين من عمره فاحتفلت به فرنسا، ومن أولى من أناتول فرانس بأن تحتفل به فرنسا؟؟ إنه هو ترجمان عبقريتها اللاتينية وعنوان آدابها، ورسوها القائم في هذا العصر بدعوة الشكوكية؛ وهي - على ما يظهر - دعوة فرنسا التي انفردت بها في الزمن الأخير، وأخذت على نفسها أن تيرز للعالم رسلها منذ أخرجت فولتير، فكونت، فرينان، بل منذ أخرجت مونتاني الذي جعل شعاره «ماذا أعرف؟؟» إلى أن أخرجت في هذا العصر أناتول فرانس القائل إن الحق الإلهى - أي الحق المطلق - كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقاً.

حمل أناتول فرانس لواء الشك في عصر الشكوك وجعل حقيقته هي الحقيقة العليا بأسلوب رائع ونفس مطمئنة تدل على أن الشك لا ينترع من طبيعتها انتزاعاً وإنما هو آت من معدنه الذي يجود به عفواً بلا كد ولا غصب ولا غرابة. وليس كذلك الشك الذي تقرؤه في كتب الإنجليز والروس والألمان، فإنك قد يخيل إليك وأنت تقرؤه أنك تصفى إلى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوقاً إلى أن يبوح به فيقوله وهو نادم عليه متعجل لإظهاره.

والرجل الآن في الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها، واستطلع منها سرها وجهرها، فاسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أقادتك السنون ولقنتك من الحقائق الثابتة عالم تلقنه اليفع اللاعب والطفل الرضيع؟ سله هذا السؤال يقل لمك «لاشيء»! فلا حقيقة على الإطلاق، ولا رأى يتنزه عن الحلاف، وما من قول في الفلسفة والآداب إلا وفي وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه. ألم يحاول زينون أن يثبت بالحجة الدامغة أن السهم الطائر لا يتحرك؟؟ فقم أنت وأثبت نقيض ذلك وقل لا! إنه ليتحرك فيسلس لك الدليل وتؤاتيك البينة. بل ربما كان إثبات حركته أصعب عليك من إثبات

⁽١) البلاغ في ٢٢ أبريل سنة ١٩٢٤

سكونه «لأن الأداة تحجم عن الحقائق العيانية حتى ليمكن أن يقال إن كل شيء صالح للبرهان إلا ما تشعر في نفسك بأنه حقيقة » كما يقول شيخ الشاكين في مقاله عن فلسفات الجمال أو قصور الورق كما يسميها. والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يحتمل الحقيقة المطلقة «فلو نقص الكون فجأة إلى حجم البندقة وحفظ كل شيء نسبته لما علمنا بأى تغيير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا في قشرة هذه البندقة يرسل نوره إلينا في مدى خسين سنة كها كان قبل أن يظهر إينشتين صاحب هذه الفلسفة في عالم الرياضة والعلوم. وليس قبل أن يظهر إينشتين صاحب هذه الفلسفة في عالم الرياضة والعلوم. وليس أظرف من تهكم هذا المتهكم الكبير على الأدلة والبراهن حين يقول بلسان «البرنس ماجناس» في المجلس الذي عقده للأبرار في عليين للبحث في خلود البرض ماجناس» في المجلس الذي عقده للأبرار في عليين للبحث في خلود الروح..! «عندنا ثلاثون دليلا في جانب الخلود..» فهل رأيت أظرف من خلودها. فهناك أغلبية ستة أصوات في جانب الخلود..» فهل رأيت أظرف من الحنفة الدستورية ؟؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين في حقيقة الخلود وهم في ساحة علين؟؟

وقد يلغ من شك أناتول فرانس أنه يشفق على الحماقات من التفنيد لأنه يعلم أنها متبوعة لا محالة بحماقات أخرى تحل محلها وقد لا نروقنا مثلها. ويقول:

«إننى أعتقد أن الإنسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة فى كل حين. فلا تنقص ولاتزبد. وكأنما هى رأس مال لا ينفد وإن اختلفت البضاعة التى تصرفه فيها.

والأمر الحقيق بأن يعرف هو: أليست الحماقات والترهات التي جللها القدم هي خير ما يربحه الإنسان من رأس مال بلادته؟ فالحق أنني لأغتبط حين أرى حاقة من الحماقات العتيقة تتحطم وتندثر. بل تراني أفكر في الحماقة التي لابد أن تخلفها وأقول لنفسى متوجساً: ألا يمكن أن تكون الحماقة الجديدة أصعب على نفوسنا وأخطر من الأولى؟ فإن الحماقات القديمة بعد درس المسألة من جميع وجوهها لهي أهون محملا من أخواتها الجديدة. لأنها صقلت بصقال الزمن وكاد

القدم أن يمحو عنها إثمها ويكفر عن خطيئتها»

ويلوح لنا كأن أناتول فرانس يريد أن يشك حتى في هذه المقيقة وهي أنه إما الشكوكية في هذا العصر بلا مدافع. فهو يقول في حديقة أبيقور: «نحن، نحكم بالشكوكية على كل من لايشاطرنا أوهامنا دون أن نسأل لعل هم أوهامًا أخرى» وقد يفهم من هذا أن أبيقور الحديث يأيي أن يضاف على شيعة بيرهون لأنه يعلم أن له أوهاماً كأوهام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين؛ فإن كان هذا ما أراد فأى اختلاف أكبر من الاختلاف بين المعتقد بأن له أوهاماً لا أكثر ولا أقل؟ الاختلاف بين المعتقد بأن له حقائق، والمعتقد بأن له أوهاماً لا أكثر ولا أقل؟ الطقيم؛ أو هذاه هي المسألة كيا يقول شكسبير.

على أنه لا شك في شك أناتول فرانس فهو لا يؤمن بشيء على التحقيق ولا يخلى مثلا من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخداع. حتى الفن الذي يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت في معبده ما هدو إلا خيال وما لذته إلا اختراع من مخترعات النفوس. وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريف:

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع وغالط العيش لاصبر ولا جسرع وخادع القلب لا يبود الفليل به إن كان قلب عن الماضين ينخدع وكاذب النفس يمتد الرجاء لها إن الرجاء بصدق النفس ينقطع

فهذا المعنى الذى ضمنه الشريف أبياته القوية هو لسان حاله فى كل رأى ومذهب وعادته التى تهيمن على مزاجه فيها يباشره من تعلات هذه الحياة.

ولكن الفرق بينه وبين غيره ممن يقولون بهذا القول أنه لا يزدرى الأمانى المخترعة ولا يهجرها ليأخذ بدين الواقع المحدود الذى يدين به صغار النفوس وضعاف المعقول. بل هو يرى أن أفهض فضائل هذا الواقع الذى يهتف به المنكرون أنه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أنفس سا في هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غاياتها.

ومن النـاس من يشك في كـل شيء لاحتقاره الكـون وضيق نفسـه عن استيعاب ما فيه من جمال وعظمة. أما أناتول فرانس فبلا يشك في الحقائق الرائجة إلا لإعظامه هذا الكون وإكباره إياه عن أن يحصره العقل في فكرة محدودة لا تقبل النقض ولا المناقشة. فلا تجزم برأى في كنه الوجود فهو أكبر من أن تحده بخيالك «وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك» وأقبل كل رأى في الأخلاق والأديان على السواء أو أرفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة واحدة من الخطإ أو من الصواب في كل حال - قل مع أقريطس في المأدبة التي أدبها الكاتب في رواية تابيس. «إن كان حمًّا أن الفضيلة قد ذهبت من هذا العالم ذهاب الأبد فماذا يعنيني من ذلك وأي أثر له في سعادتي وما كان وجودها ولا ذهابها باختياري؟ إن الذين يجعلون سعادتهم في أيد غير أيديهم لهم الحمقي المجانن؟. أما أنا فإنى لا أريد شيئاً لا تريده الآلهة، كها أنى أريد لنفسى كل ما أرادوه وبهذا أصبح نظيرهم وأشاركهم في صمديتهم. فإذا هلكت الفضيلة رضيت بهلا كها وأفعمني هذا الرضا بالفرح لأنه أقصى ما ينتهى إليه جهد عقلي وشجاعتي. وستحذو حكمتي في كل شيء حذو الحكمة الإلهية فتكون الصورة أنفس من النموذج لأنها كلفت أكثر مما كلفه فكراً وعملا» قل هذا مع أقريطس ثم قل مع نقياس ساخراً «إني أفهم!! أنك تضع نفسك مع الآلهة في مستوى واحد. ولكن لو كانت الفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذي يبذله أتباع زينون ليسموا بأنفسهم إلى رتبة الآلهة فالحق أن الضفدع التي نفخت نفسها لتصبح كالثور في ضخامته قد أتت بآية معجبة من آيات الفلسفة الرواقية» وادع مع بفنيوشس إلى الله، أو ادع مع زينوثمس إلى الأساطير، أو ادع مع تيمو كليس الناسك القوصى إلى العدم، فالعقل لا يخذلك إن استنجدت به ولا يضن عليك في حالة من هذه الحالات بحججه وأقيسته. إذن ماذا؟؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائجة والخواطر المضطربة؟؟ ألا نزال هكذا نثبت وننقض ونقبل ونرفض ونرجم بالظن في كل ما تحتويه الحياة ؟؟ أليس للحياة ثابت تستقر عليه القدم؟؟ بلي لها بر ثابت. وأين؟؟ في عالم الإحساس.

فلا معرفة إلا فيها تحسه ولا حقيقة لك إلا الشعور. فاشعر بكل ما فى الحياة من لذة وألم ومن متعة للفكر والجسد واستوف حظك من شعــورك تنل كــل ما تخولك هذه الدنيا من معرفة. «وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطوية في جميع الديانات: وهي أن للناس قائداً أجدر بالثقة من العقل، وأن الأولى بنا أن نصغي إلى ما يمليه القلب» غير أن القلب يقودك إلى الأمل في المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذي يبعثه فيه أمله. واعلم أن الشاك الأكبر نفسه يأمل في المستقبل ويعلق بعض الرجاء على خلائق لا يدركها العقل ستخرج من هذه الإنسانية في يوم من الأيام كها خرج الإنسان من الحيوان الأعجم.. وهذا أمل تقبله أنت أولا تقبله سيان، فاسخر منه إن شت فسيسخر صاحبه من أملك إن شاه. ولكن ثق أن سخرية هذا العقل السمح الكريم ليست بالسخرية القاسية وأنها كما قال لن تسخر من الحي والحمال.

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة. وذلك رأى كرره الكاتب في معارض شتى تختلف في الأسلوب والتدليل ولكنه أدنى إلى الوضوح والتفصيل في عبارته التي ساقها بلسان بوليفيل من كتاب بييرنوزيير - أي مذكرات أناتول فرانس نفسه - وهي «أن الإنسان لا يعيش بالعقل، وأن العقل لا ينظم وظائف الحياة ولا يشبع الجوع والحب، والدم يجرى في العروق بغير وساطته فهو شيء غريب عن الطبيعة وهو إما عدو للأخلاق أو غير مبال بها. ولا يد للعقل في توجيه غرائز الإنسان الخفية ولا في تربية أطوار الشعور الدخيلة التي يتميز بها قوم عن قوم ولا فضل له في توليد الآداب والعادات. وليس العقل هو منشئ الديانات المقدسة والقوانين المبجلة وإنما نشأت هذه الديانات والقوانين في ظل الماضى المرهوب من معالجة الاجتماع لوظائف الحياة الأولية» وأكثر من ذلك «إن الناس لا يبقون في الحياة إلا لأنهم لا يفهمون إلا قليلا ولا يفهمون ذلك القليل الا على وجه ناقص. فالغباء والخطأ لازمان للحياة لزوم الخبز والماء، ولكي يكون العقل مأمون الضرر في المجامع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع؛ وليس ذلك لأن كل شيء في العالم مقدر تقديراً لغرض صريح هو حفظ النوع بل لأن الحياة لا يتهيأ لها أن توجد إلا في الظروف الملائمة لها. ولا غلو في قولنا إن النوع الإنساني في جملته مطبوع على كراهة غريزية للعقل وإنه على اعتقاد عميق القرار يوحى إليه أن هذه الكراهة موافقة لخير مصالحه».

هذه هي فلسفة أناتول فرانس في الحياة، ومهما تكن للشكوك من حجمة

فلا ريب فى أن القدرة التى تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا بالتى يصح أن يكون شعارها «إن كل شىء ككل شىء» وإلا لما وجد شىء على الإطلاق. فإن لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلنوقن بالشعور أن هناك حقًا يستحق أن نوقن به. وذلك حسبنا من الإيمان.

وأناتول فرانس لا يتفلسف وإن بحث في أعضل مسائل الفلسفة وتوغل في مشاكلها العويصة وفروضها المجردة؛ فهو الفيلسوف الفنان والمفكر الصناع والكاهن الأنيق، وربما هزأ بلغة الفلاسفة المعقدة في اصطلاحاتها البهمة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أغمض الفلاسفة المغمضين. وطريقته في الكتابة على الدوام هي الطريقة التي يوصى المدرسين بالنهج عليها في التعليم حيث بقول: «كن فيلسوفاً ولكن تلطف في إخفاء فلسفتك حتى تعود شبيهة بالعقول التي تسمعها في البعد عن التصنع. واجتنب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلغة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التي تحرك الخيال وترضى العقل. ولتكن لغتك بسيطة شريفة سمحة، ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء، ولا تقلق نفسك لإثارة حب الاستطلاع» فهذه هي الطريقة التي سار عليها الكاتب الكبير في جميع كتبه فجاءت مثلا بليغاً من السهل المتنع الذي تغرى سهولته من لم يقتحم هذه المآزق وتمتنع الإجادة فيه على غير الأئمة المبرزين. ولا يجِد القارئ في تصحفها عناء يصد عقله ولا وقرأ من الأفكار يشق عليه حمله. فهي مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا فارق بين العارف والجماهل والكبير والصغير، فإن خفي على القراء شيء من ذخائرها وأطايبها فليس ذلك لأن المضيف أخفاها عنه بل لأنه هو لم يلتفت إليها ولم يمدد يده لتناولها. واللوم عليها لا على صاحب المائدة إن خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان.

ولا يضيع الوقت الذى تقضيه فى قراءة كتاب من كتب أناتول فرانس ولو أملًك بعضها ولم يجتـذبك مـوضوعهـا. ولكنك إن كتت من الـراغبين فى الاختصار المشغولين عن التقصى فاكتف منه بتاييس وحديقة أبيقور. بل اكتف بحديقة أبيقور فإن فيها على إيجازها بلاغاً من فلسفة الرجل فى الأدب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التى يسح بها ذلك القلم الفياض. وإلى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر. أما أسلوب اللغة وبيانها فليس لى أن أبدى فيه رأيًا لأنى أفرزه مترجًا ولا أعرفه إلا سماعًا. والظاهر مما ينقل إلى اللغة الإنجليزية من النقد الفرنسى أن المدرسة الحديثة فى فرنسا تنظر إلى كتابته نظرتها إلى الآثار الجليلة التى يعجب بها القارئ ولا يمنعه ذلك أن يشعر بفوات وقتها. لأن النزعة الجديدة منصرفة إلى الابتكار بل إلى الاعتساف فى الابتكار فهى لا ترضى عن الأساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها إلا ما يروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الإحساس. وهذا مذهب لا يرضاه أناتول فرانس لفكره ولا لقلمه. وستفصل الأيام بينه وبين عشاق التغيير والتنويع من نقاده، ولا نخاه إلا ستحكم له لا عليه لأن البلاغة الحقيقية بليغة فى كل زمان.

على أنه بعد كل ما يقال إمام من أئمة الأدب باتفاق الجميع وأستاذ من أسائذة البيان بلا نزاع.

عمانویل کانت(۱۱

١

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت؛ وهل لكانت حياة؛ وهل لحياته ترجمة؛ إن من أصعب الصعب - والعهدة على هيني الشاعر الفكه الظريف - أن تكتب لكانت ترجمة حياة، لأنه لا حياة له ولا ترجمة لحياته.. إنما هم آلة مفكرة. وهم آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات: تسير بميعاد وتقف بميعاد وتأكل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وتتريض بميعاد. فهو في الساعة الخامسة: الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يبرح فراشه، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاى أو القهوة ويدخن، ثم يعمـل في القراءة والكتـابة والمـراجعة سـاعتين ثم يلقي محاضرته. ثم يعود إلى مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة. ثم يستعد للفداء فيقضى على المائدة ساعتين أو ثلاثًا مع رفاقه وأصحابه. ثم يخرج في الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة، وسواء صاف الزمان أم شتا وصايت السياء أم أقلعت وطاب الهواء أم كدر وامتــلاً الطريق أم صفــر فالسابلة في الطريق الذي عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن صاحبهم لن يخل بالموعد لأي سبب. فإذا ظهر في الطريق أوماً بعضهم إلى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها.. ثم يعود إلى المنزل فيقرأ الصحف وماشاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه لليوم التالي ثم يذهب إلى فراشه الساعة العاشرة لينام أو ليستلقى فيه إلى أن ينام ولو طال به انتظار النوم ساعات.. وهكذا ير اليوم بعد اليوم والأسبوع بعد الأسبوع والشهر بعد الشهر والسنة

⁽١) البلاغ في أول مايو سنة ١٩٢٤.

بعد السنة وهذا النظام على وتيرته لا يتغير ولا يعتريه نقص ولا إضافة. فأى ترجمة تكتبها لهذه الآلة الدورية؟؟ وأى حياة تشتمل عليها تلك الترجمة؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة في نفسه وإن كان آلة في معيشته. صحيح أنه كان قوة تدير ولم يكن بالقوة التي تدار, وأنه كان نفسًا تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخنسب. وكان يجب الطيور ويأنس بالأطفال، ويعطف على الضعفاء وطلاب الحرية في كل أرض، وكان وورد النفس يحتمل من خدمه الأذى الذى لا يحتمله الناس من ساداتهم، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة. صحيح هذا كله بعلا ربب، ولكن ماذا يعني هيني من كل هذا؟؟ إن الحياة هي الحب وهيني هو القاتل «أنا أقبل فأنا أعيش» ممارشًا لقضية ديكارت القائل «أنا أفكر فأنا موجود» فمن كان يقبل فهو عائش ومن كان يقبل فهو عائش ومن كان يقبل فهو لا يعيش ومن ثم كان يقبل فهو لا يعيش ومن ثم كان يقبل الجدال.!.

على أن كانت لم يحب حتى يقبّل، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج إلا مرتين لم يبلغ فى واحدة منها حد المكاشفة، بل وقف فى المرتين عند التفكير والتردد والموازنة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج من نفقة. وفيها هو يفكر فى المرة الأولى تزوجت صاحبته، وفيها هو يفكر فى المرة الثانية رجعت صاحبته الأخرى إلى وطنها «وستفالها» قبل أن يهم بخطبتها. وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه.

ولكن ما قول هيني ومن يرى رأيه في كانت إذا علموا أن كتبه الفلسفية الجافة التي لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقروحة وكان يجد فيها بعض القراء سلوانًا وعزاة من تبريح الهوى وآلام الهجر؟؟ فمن بين الرسائل الباقية التي كانت ترد إليه رسالة من نبيلة نمسوية كتبت إليه تناديه «يا كانت العظيم؛ إليك ألجأ كما يلجأ المؤمن إلى إلهٰ» ومضت في رسالتها تبئه لواعجها وتقول إنها أحبت ولكن حبيبها يصادقها ولا يجبها، وإنها لولا كتبه لقتلت نفسها. وقد قتلت نفسها فعلًا بعد موت «كانت» ببضعة سهور.

229

وهذه قصة عجيبة غير أنها شبيهة بذلك العصر الذى ضلت فيه العقول فقتل عملها على القلوب, واضطربت الأفكار فزاغت العقائد، وأصبح المنطق بلساً للقلوب التى أشقتها عقولها وبلبلتها خواطرها. فربما كانت فلسفة «كانت» أنفع لبعض العشاق في عصرها من أغاني الشعراء وقصص الغرام، وهي مع هذا أجف وأصب ما كتب في الفلسفة وأفقر المباحث العقلية إلى الطلاوة وحسن الصياغة.

نعم كانت كتب «كانت» قليلة الطلاوة وكانت مثلاً في صعوبة الأداء ويبوسة العبارة، وهو الأمر الذي كان يعجب له سامعوه وحاضر و دروسه وأحاديثه فقد كانوا يسمعونه بليغًا خلابًا في عاضراته ويقرءونه قاسيا عملاً في مؤلفاته. وكان الطلاب يبكرون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الإقبال على سماعه، أما كتبه فيا كان يقرقها إلا القليلون، وما كان يفهمها إلا النزر المختار من هؤلاء القليلين. وقد سئل كانت في ذلك مرارًا فكان يقول معتذرًا إنه يضع مؤلفاته للمتخصصين من دارسي الفلسفة ويتوخى الإيجاز في عبارته ولا يسلم الموجز من غموض واقتضاب. وأنه يحب أن يترضى غرور القراء بشيء من الإيهام والتحمية يتخلل به كتاباته ليعملوا أذهانهم في حل ألفازها وتفسير غوامضها ويستمرئوا راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر.

ومما يروى عن فصاحة كانت وخلابة منطقه أنه نجا من المبارزة يومًا لحسن بيانه وقوة برهانه. وذلك أنه كان يتمشى بعض الأيام في إحدى الحدائق العامة فلقى جماعة من أصحابه هناك فوقف يحادثهم، واستطرد به الحديث إلى الخلاف الذى كان قائبًا في ذلك الحين بين الإنجليز والأمريكيين فاشتد في مؤازرة الأمريكيين وتأييد حقهم، وأنحى على الإنجليز إنحاء فيه بعض العنف فيا راعه الأمريكيين وتأييد حقهم، وأنحى على الإنجليز إنحاء فيه بعض العنف فيا راعه لأف إنجليزي من تلك الأمة التي أنحيت عليها، وإنى مطالبك بالترضية وفاقًا لقانون الكرامة. قال ذلك متميزًا مهتاجًا فلم يكترث الفيلسوف ولا غير مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الأسباب التي دعته إلى مظاهرة الأمريكيين ومؤاخذه الإنجليز ويقول إنه ينصر الحق الذي يجب على كل إنسان حاطبيًا كان أو غير وطنيًا كان أو غير وطنيًا كان أو غير وطنيًا كان أو غير وطني – أن ينصره، واسترسل في هذا البيان يتبع الحجة

بالحجة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت ثائرة الإنجليزى وبهرته بلاغته ونبالة نفسه فتقدم إليه معتذرًا من حدته ورافقه إلى منزله وقضى معه السهرة ودعاه إلى زيارته، فكانت فاتحة صداقة دائمة ومودة حميمة.

وصداقة هذا الإنجليزى للفيلسوف تستحق التنويه لأنها ربا كانت سبب ما عرف به كانت فيها بعد من دقة المواعيد وتنظيم المركات والأعمال. فإن هذا الرجل - واسمه جرين - كان واحدًا من ذلك الطراز الإنجليزى الذى اشتهر في القرن الماضى خاصة بالدقة المفرطة في ترتيب أوقاته والشدة البالغة في احترام كلماته بل حروفه؛ ومن نوادره مع كانت أنها تواعدا سرة على الركوب في الساعة الثامنة للنزهة في جاء الساعة الثامنة إلا ربعًا حتى كان جرين مستعدًّا في غرفته والساعة في يده. فلها بقى من الموعد عشر دقائق لبس قبعته، فلها بقيت خس دقائق تناول عصاه، فلها دقت ساعة الحائط الدقة الأولى فتح باب المركبة وانطلق في طريقه. ولم يبعد غير يسير حتى لقى كانت قادمًا في الطريق. ولكنه لم يقف ليأخذه معه لأنه تأخر عن موعده دقيقتين. ا

نقول ربا كانت هذه الصداقة فاتحة التاريخ الآلى في حياة كانت. ولا بد من الاعتراف بهذه الآلية التي سخر منها هيئي. لأنك لن تقلب من تاريخ الفيلسوف كله إلا صفحة مكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة إلى مرحلة غير أرقام السنين وتواريخ الكتب التي ألفها والوظائف التي تقلدها. فالتناقض على أتمه بين حياته الظاهرة وحياته الباطئة أو بين معيشته وأثره في عصره. والتغييرات التي طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحصر في بضع صفحات أما التغييرات التي أحدثها في آراء الناس وعقائدهم فلا تكفى لشرحها المجلدات. وإليك مجمل ترجمته من يوم مولده إلى يوم وفاته:

«ولد كانت بمدينة كونجسيرج في يـوم ٢٢ أبريـل من سنة ١٧٢٤. فهم يحتفلون في هذا الشهر بمضى مائة سنة على يوم ولادته، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل إيقوسى يحترف صناعة السروج. وكانت أمه امرأة تقية صالحة فرغبت ورغب أبوه في تعليمه علوم الدين لخدمة الكنيسة. ثم مات أمه وهو في الثالثة عشرة ولم يتحول أبوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربح

سنوات ليتلقى دروس الكهانة. ووعظ مرة أو مرتين في إحدى الكنائس القريبة على سبيل التمرين إلا أنهم فضلوا عليه طالبًا آخر في سلك الفئة التى ترشحها الجامعة للتخرج في الكهانة قبل على دراسة الفلسفة والرياضيات، وهكذا كان اتجاه أعظم الفلاسفة المحدثين إلى طريق الفلسفة مصادفة وانقاقًا: ثم اضطرته الفاقة إلى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربية أبناء الأسر المتوسطة مع مثابرته على التحصيل في الجامعة حتى جاز امتحان الأستاذية في سنة ١٧٥٥ أي في الثالثة والثلاثين من عمره.

وشرع من ثم في إلقاء محاضراته في الرياضيات والطبيعيات والفلسفة عشر سنوات معتمدًا في الفلسفة على المن المناف معتمدًا في الفلسفة على آراء ولف وبومستر وبومجارتن مع قليل من التصرف، وكان إعجاب الطلبة بفصاحته عظيًا حتى إن هردر - الأديب الألماني الكبير - وكان أحد تلاميذه - نظم إحدى محاضراته شعرًا لما استحوذ على نفسه من بلاغتها وسحر معانيها فكافأه الأستاذ على ذلك بإلقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء في محاضرته الجديدة.

واشتهر اسمه فى ألمانيا فطلبته جامعه أرلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة، وطلبته جامعة جينا لمثل هذا الكرسى، ولكنه بقى فى موطنه على حال من العسر المستور بالتجمل إلى أن خلت وظيفة أستاذ المنطق وما وراء الطبيعة فى جامعة كونجسبرج، فعين لها بمرتب ستين جنيها فى السنة عدا مصاريف المحاضرات فى ٢٠ أغسطس سنة ١٩٧٧، ووافق ذلك عهد وزارة زدلتز المعروف بحريته وميله إلى الإصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال أن يجهر برأيه فى ذلك العصر الذى لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه؛ وأظهر كتبه فى أصول الفي لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه؛ وأظهر كتبه فى أصول الفائم الفياء واحدًا بعد آخر فلتقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق، وقال الشاعر شيلر إنها «نور جديد أنير للناس» وقال فيخت «ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة» وفى سنة ١٩٨٦ أسندت إدارة الجامعة إلى كانت فحسنت حاله شيئًا ما واتسع رزقه بعض الاتساع؛ وفى سنة ١٩٨٨ استقال زدائز من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلنر المتعصب الأحمق فشدد الرقابة على من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلنر المتعصب الأحمق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب بخالف التوراة والكتب المنزلة فى رأى رجال

الدين، فأصاب كانت فى ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده للفلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكراهتهم لكل جديد فى عالم الفكر، وظل الحال على ذلك عدة سنين.

وفى سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه فى الجامعة إلا حصة واحدة كل يوم فى المنطق وما وراء الطبيعة، ثم تحلى عن هذه أيضًا بعد ذلك بسنتين. وفى هذه الأثناء مات فردريك وليام الثانى واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت أن يظهر من آرائه ما لم يكن مباحًا من قبل. إلا أنه ضعف وخانته الذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويدًا رويدًا فلزم العزلة، وجعل ذلك العقل الجبار يهذى بأغانى الأطفال التى كان يحفظها فى صباه وأطبق الظلام حول تلك البصيرة النيرة فجهل أقرب الناس إليه، وبقى فى عزلته إلى أن وافاه أجله فى يوم السبت الحادى عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤.

ولم يبلغ فيلسوف حديث في حياته ما بلغه «كانت» من بُعد الصيت وعلو المنزلة وحب الناس له وسعيهم إلى لقائه من كل صوب على تعذر المواصلات في ذلك العصر حتى أن طبيبًا روسيًّا خلع معطفه وصداره على خادم الفيلسوف لأنه مكنه من مقابلته في أواخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه.

. . .

فأنت ترى أن ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وإن تضمنت سيرة رجل عظيم. أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيرته الفكرية وموعدنا بتلخيصها في الأسبوع القادم.

عها نویل کانت(۱)

۲

عمله في الفلسفة

إن عظمة كانت ليست في مذهب أنشأه فإن الرجل لم ينشئ مذهبًا على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التي تبحث في أصل الوجود وتتناول كل شيء فيه تعليلا وتفصيلا وتحاول أن تضعه كله في حيز من الفكر لا يتخطاه، وهو لم يدع أنه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما يناقض المذاهب جميعًا ويظهر عوارها وشططها لأنه أنشأ فلسفة النقد وجعل المقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده. وإنما عظمة الرجل في شيء واحد هو أنه بين للمالم في عسره ما يكن معرفته وما لا يكن أن يعرف بسبيل؛ أي أنه وضع تخوم المقل البسرى وأنزله في مكانه فحصر جهده فيها يستطاع وصرفه عها لا يفيد.

قسم كانت الحقائق إلى قسمين: حقائق الأشياء في ظواهرها (Phenomena) وهذه - كما يقرر كانت - يعرفها العقل بالحس والإدراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها إلى نتائج صحيحة في بابها، خلافاً للذين أنكروا كل شيء وشكوا في كل شيء حتى في قانون التجربة والسببية؛ فقالوا إن ربط السبب بحسببه في الذهن البشرى كربط أى شيئين آخرين لا علاقة بينها. أو بعبارة أخرى إن إدراك التماقب في شيئين كإدراك الشيئين على التعاقب بلا فرق في الحالتين. فإذا ينظرت إلى النهر ثم نظرت إلى البر فهذا كما ترى الحرب أولا ثم ترى الزرع. فلا يصح أن يكون الحب سببًا في ظهور الزرع إلا كما يصح أن يكون النهر سببًا في وجود الأرض. أما كانت فيقيم الدليل على صحة السببية ويجعلها من الحقائق الأولية التي أتت بها النفس من عندها وينفي قول القائلين أن العقل استفاد

⁽١) البلاغ في ١٤ مايو ستة ١٩٢٤.

العلم بالسببية من التجربة لأن التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضًا.

وحقائق الأشياء في ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل إلى معرفتها من طريق العقل بتة، لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس أى لا يعرف إلا الأشياء في ظواهرها أما الأشياء في خقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقته أبدًا، صحيح أن العقل حين يحكم على شيء من الأشياء يتجاوز الحس الذي جربه إلى نتيجة وراء محسوساته، وأنه إذا قال مثلا إن الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطلم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك أنه قد رأى كل زجاج ينكسر، ولكن هل معناه أنه أدرك شيئًا عا وراء الحس؟؟ كلا؛ وإنما هو وسع الحكم في دائرة المحسوسات فقرر أن الزجاج إذا اصطدم في حالة خاصة بالمجر وقع الكسر، فهو ينقل الحس من دائرة إلى دائرة أبى دائرة أبى دائرة المحسوسات أو دائرة إلى دائرة أبى دائرة المحسوسات أو علومه على التجربة، أى أنه لا يستطيع الحروج أبدًا من دائرة المحسوسات أو المدركات.

وكها قسم كانت الحقائق إلى قسمين كذلك قسم الإنسان إلى قوّتين. العقل والإرادة أو الوجدان، فالعقل يدرك الأشياء في ظواهرها والإرادة تحيط بالأشياء في ذواتها لأنها هي من عالم هذه الذوات. ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل في رأى كانت ولا سبيل إليه إلا من طريق الإرادة التي تحيط بكنه الأشياء.

على أن كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الإرادة أو عالم الحقائق اللدنية. فإننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات في تحصيل معارف العقل لا نستغنى عن حقيقة أولية نبنى عليها هذه المارف. مثال ذلك السببية التي سبقت الإشارة إليها فمن أين أتى بها العقل ؟؟ أمن التجربة ؟؟ لا. لأن تسليمك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا، أعنى أنك حين تقول إنى جربت كيت وكيت كأنك تقول إنى ربطت أسباباً بمسبباتها فأنت مسلم بأن لكل شيء سبباً قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل إليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكته يبنى عليها كل ما يجربه ويثبت صحته ببراهينه.

ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هى العلاقة بين الأشياء فى ظواهرها والأشياء فى ذواتها، فهل الأشياء فى ظواهرها جزء ناقص من الأشياء فى ذواتها يحتاج إلى تكملة للعلم به على حقيقته أو هى صورة أخرى مغايرة كل المفايرة لتلك الماهية المحجوبة عن القمل ؟؟ ولا جواب على هذا السؤال، وليس من هم كانت أن يتبسط فى الإجابة عليه. بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفلسفة إلى ماوراء حدودها ويقول إننا نقع فى التضارب كليا تجاوزنا الحد المأمون الذى نعرفه حق المعرفة.

* * *

وقد اعتاد الناس إذا سمعوا بفيلسوف أو قرءوا عنه أن يسألوا عن رأيه فى قضيتين: قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الأخلاق. فها هو رأى كانت فى هاتين القضيتين؟؟

أما رأيه في القضية الأولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه في علم ماوراء الطبيعة، فهو يرد العلم بهذه الحقائق إلى عالم الإرادة ويخرجها من دائرة العقل. وقد كان كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلى على وجوده ولكنه نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ في توهين الأدلة التي يقيمها الفلاسفة واللاهوتيون لإثبات وجود الله، تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل إلى علم الأشياء في ذواتها مستحيل. وقد حصر كانت هذه الأدلة في ثلاث هي:

۱ – أن اقه موجود لأن مجرد إدراكنا لوجود كائن كامل هو برهان على
 جوده.

٢ - أن الله موجود لأن العالم موجود.

٣ - إن نظام الدنيا دليل على كمال الله. فقال عن البرهان الأول: إن قولنا إننا لا يمكننا أن نتصور كائنًا من غير أن يكون ذلك الكائن موجودًا هو نفسه تسليم بأن الشيء المتصور غير الشيء الموجود؛ وهكذا يتقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لأنه يسلم بأن وجود الشيء غير تصوره وتصوره غير وجوده. وقال عن البرهان الثاني أن وجود العالم قد يدل على وجود موجده ولكنه

لايستلزم الكمال الأدبي. وقال عن البرهان الثالث إننا إذا أردنا أن نستدل على صفات الله من صفات العالم التي نراها وجب أن نصدق أنفسنا القول فنذكر الحلل والعيب كها نذكر الإنقان والحسن. وأسهب في إيراد كل يرهان من هذه البراهين وفي الرد عليه غاية الإسهاب.

أما رأيه في قضية الأخلاق فكرأيه في قضية أصل الوجود، أى أنها هي أيضًا المطلق وقسم الأمر المعلل. فهو يقسم الأوامر إلى قسمين: قسم الأمر المطلق وقسم الأمر المعلل. فإذا قال لك قائل اجتهد لتنجع فهو يبين لك العلة التي توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الأمر المعلل وليس هو من الأخلاق وإنما المن المنفعة. أما إذا قال الك قائل افعل الواجب أو كها يقول كانت نفسه «افعل ما تريد أن يكون قانونًا عامًّا لكل فعل» فليس لهذا الأمر علة ما فأنت في انقيادك لهواك خاضع للأسباب والمسببات وللعلل التي يفهمها المقل ولهذا تقف عند حدود العالم المقيد عالم الأشياء في ظواهرها، ولكنك في قيامك بالواجب حر مطلق من قيود السببية فلا تطبع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك جزء من الإرادة التي لا تجرى عليها أحكام القوانين والأسباب، أو كأنك تلك الإرادة التي قلنا إنها تنصل بعالم الأشياء في ذواتها لا في ظواهرها.

ولا يستسهلن أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وإن ظهر له في بادئ الأمر أنها ضعيفة السند. فإن من أشد الغرور أن يجترئ امرؤ على هذا العقل الفذ الذى قل أن ينجب الزمان مثله فينظر إلى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو الدى قل أن ينجب الزمان مثله فينظر إلى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو تبد ع. وليذكر الذى يقف هذا الموقف أنه ما من اعتراض خطر له إلا قد خطر لقبل لكات ووزنه بجيزان لا يذر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شيء. لقد كان هذا العقل أعجوبة الأعاجيب في صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر في الدقائق والجلائل. وماذا تقول في عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيار في موضع «أورانوس» قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصدة الفلكية؟ ورأى بالقياس تناقص حركة الأرض على محورها من تأثير الحركة الماضادة للمد والجزر قبل أن يصل «هاوزن» إلى إثبات ذلك بائة سنة؟ وقال المعام مركز ثقل القمر إلى نصفه البعيد عن الأرض قبل أن يتحقق هذا العالم

الأخير من صحة هذا الرأى بعشرات السنين؟ ولقد سبق كانت العالم الإنجليزى دارون إلى مذهبه في أصل الأنواع والنشوء والارتقاء فقال «إن التقابل في صور الأحياء على كثرة تنوعها يرينا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوى الظن بوجود قرابة حقيقية بينها وبخروجها كلها من أبرة أصيلة واحدة، بالتقارب بين نوع من هذه الأنواع التى يبدو فيها القصد واضحًا. أى من الانسان إلى الحشرات المتعددة الأرجل إلى الطحلبيات إلى أن تنتهى أخيرًا إلى أوضع صور الطبيعة المعروفة لنا وهى المادة غير العضوية التى يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جرياً على قوانين آلية. وهى تلك التصميمات التي تلوح لنا في الكائنات العضوية عويصة مغلقة حتى يخيل إلينا أننا مضطرون إلى أن نتخذ لها قانونًا خاصًا لتفسيرها» ويقول أيضًا: «إن العالم الطبيعى قد يقبل الظن بأن الأرض التي نشأت هى نفسها من هيولى مختلطة قد ولدت في الأصل صورًا ناقصة ثم ولدت هذه الصور صورًا غيرها قوّمت نفسها على حالة أنسب لبيئتها وعلاقاتها المتبادلة بينها حتى أجدبت هذه الأم فقصرت ولادتها على أنواع معينة» ثم زاد على ذلك أن احتمل «انتقال الحيوانات المائية إلى حيوانات تعيش في المستنقمات ثم إلى حيوانات برية» وهو هو مذهب دارون في قواعده ومجملاته.

ولا يدخل في روع قارئ أنني أتيت هنا بخلاصة عمل كانت في الفلسفة أو بخلاصة موجزة منه؛ كلا، ولا بلمحة من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة؟ وإتما غاية ماصنعت أنني ثقبت بالإبرة ثقبًا صغيرًا في ذلك الستار السميك القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يحد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل إلى أكثر من ذلك في هذا المقام.

أما تفاصيل هذه الفلسفة في أصولها فمن ذا الذى يفهمها على صحتها ؟؟ إن الشراح الذين تصدوا لتفسيرها ليختلفون في فهمها اختلافًا بعيدًا حتى لينقض أحدهم مايئبته الآخر، ولمل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته في كل حين على نمط واحد. فمن أراد الاستبحار فدونه البحر الطّم فلينزل فيه إلى أعماقه ولكن عليه بالموامات عبل النزول !!»

فلسفة الجمال والحب(١)

حدى من «رسائل الأحزان» الغلاف ولست أنوى أن أتعداه. فصاحب هذه الرسائل وهو الأديب مصطفى صادق الرافعي يزعم أنه كتبها في فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب في «فلسفة الجمال والحب» لأننى عدلت فيها إلى رأى جديد يوافق رأيي الأول ويزيد عليه بعض الزيادة.

وقد كان البحث في فلسفة الجمال شاغل نفسى – أو فكرى – حين دفع إلى الرافعي رسائل أحزانه، فلما رأيت على غلافها أنها وضعت في فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خير! ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه.. ووقفت هنالك لا أتقدم وراء الغلاف خطوة لأن في الغلاف الكفاية.

كان لى رأى فى الجمال خلاصته «أنه إشارة فى أظهر عضو من الجسم - أعنى الوجه - كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية فى جسم الرجل أو المرأة» و «إن أظهر ما تظهر الملاحة من معارف الوجه فى العين والشفة لأنها الجارحتان اللتان ترتسم فيها حالة النفس وإحساسها بغاية الوضوح والجلاء... وأصدق مايقال فى هاتين الجارحتين أنها نافذة النفس فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا». وهذا بعض رأيى الآن فى جمال الجسد الإنسانى وليس رأيى كله، وإنما كان رأيى الأول أدنى إلى العلم فصار رأيى الثانى أدنى إلى الفلسفة، والرأيان مع هذا

* * 4

فها الجمال فى الجسد الإنسانى؟؟ أقول بالإيجباز إن الجمال همو الحريمة!! وسيعجب القارئ من هذا القول ولكنى لا أدعه يطيل العجب، وسأبادره بتفسير ما أقول وتفصيل ما أجمل.

من منبع واحد.

⁽١) البلاغ في يوم التلاتاء ٢٠ مايو سنة ١٩٢٤.

إن الوظيفة تخلق العضو: هذه حقيقة مقررة. فالإنسان لا يمشى لأن له قدمن بل هو له قدمان لأنه أراد أن يمشى، وهو لا ينظر لأن له عينين بل هو ذو عينين لأنه أراد أن ينظر، وهكذا قل فى جميع الأعضاء والجوارس.

فالحياة إذن وظيفة أو وظائف، والأجسام وأعضاؤها هي أدوات هذه الوظائف التي تعمل بها وآلاتها التي تبرز فيها حركتها وشعورها. `

وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه؛ فكلها كانت وظائف الحياة ظاهرة غير معتاقة في حركتها كانت الأعضاء صحيحة حسنة الأداء وكان عمل الحياة بها سهلا وحريتها فيها أكمل، وكلها كان العضو مسهلا لعمل الحياة كان مؤديًا لفرضه موضوعًا في موضعه وكان مبرءًا من النقص والعيب، فهو العضو الذي يجاوب مطالب الحياة ويحقق لها حريتها، وهو العضو الجميل.

يقولون إن الجمال هو تناسب. وهذا صحيح، ولكن ما هو التناسب ولأى شيء يعجبنا ومتى يكون الجسم متناسبًا فنراه جميلا؟؟

إن التناسب هو ألا يزيد عضو أو ينقص فى الهجم والمشكل، فلا يكون أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفًا فى التركيب واللون عا ينبغى؛ هذا هو التناسب وليس هو غاية فى ذاته كيا ترى لأننا نحتاج إلى أن نعرف «ما ينبغى» للأعضاء حتى نعرف الهجم أو الشكل الذى يناسبها، أى أن هناك غاية أخرى يكون التناسب تابعًا لها ومنظررًا فيه إليها، فيا هى هذه الغاية ؟؟ وأى شيء تكون غير وظيفة الحياة التى يتكون الجسم لتأديتها.

على أننا إن نظرنا إلى التناسب كها يصفونه فكيف ترانا نجده ؟؟ نجد الجسم الذي يدق حيث تناسب الدقة ويغلظ حيث يناسب الغلظ هو الجسم الذي تتصرف فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتقف حيث يجب أن تقف لا تنحسر عن جانب فيتتركه عظامًا ولا تكسل في جانب فيمتلئ شحًا، لا يسكها شيء ولا يتعجلها شيء بل تسير في الجسم كها تشاء وتسيطر على الأعضاء كها تريد فهي حرة عاملة في مملكة مطيعة صالحة. ومعني ذلك أن النتاسب تابع لوظيفة الحياة وليست وظيفة الحياة تابعة للتناسب، فنحن إذا عبنا

طول العنق مثلا في إنسان فليس طول العنق الذي نعيبه لأننا لا نعيب هذا الوصف بعينه في الأوز والنعام والزراف، ولكننا إنما نعيب اختلال وظائف الحياة وظهورها في الأعضاء على غير الصورة التي تناسبها والتي كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيها تصنع بغير آفة تعوقها أو تحيد بها عن سننها.

إن الجسم الجميل هو الجسم الحروما من حسناء إلا وهى تعلم ذلك بفطرتها فلا تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحة، وليست الرشاقة إلا خفة الحركة وليست خفة الحركة إلا الدليل على أن وظائف الحياة حرة في جسدها تخطو وتلتفت وتشير وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها في أعضائها بميزان لا خلل فيه ولا نقص يعتريه.

وما من سهو ولا مصادفة كانت الأمم المستعبدة ضعيفة الميل إلى الرشاقة تؤثر الأجسام الغليظة المترهلة على الأجسام المصوقة المستوية، وإنما كان ذلك هواها لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهى أميل إلى البطء والتراخي إذ كانت حياتها بطيئة متراخية، وهى أهون من أن تهيم بالرشاقة إذ كانت لا تحب الحرية ولا تعمل لها ولا تحس في نفوسها الحاجة إليها.

وأحب ما نحب الجمال في سن الشباب فهل تعلم لم يكون الجمال في الشباب أجل وأحب إلى النفوس ؟؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة في سبيل الاكتمال والنهاء بلا وقوف ولا ركود. فهو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية ما ليست تملك في سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعوائقه فتئب وظائف الحياة وثبًا وتعتلج اعتلاجًا؛ وأما ما يلى ذلك من أدوار العمر فتلك هي الأدوار التي تقف فيها الحياة أو تتقهقر فلا يكون الحب حينئذ إلا متعة خالية من ذلك الشوق والتطلع الذي يلتهب به حب الشباب ولا تكون المتعة إلا جسدية لا معنى لها من جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية.

ولو أنك تأملت في سر حنين الشيوخ إلى الشباب ورغبتهم في الاتصال به والاقتباس منه لرأيت أن أحب ما يحبون منه هو ذلك الفرور المتقحم الذى لا يجفل ولا يتهيب؛ وأن أسر ما يسرهم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد. أى أنه حر منطلق لا كالشيخوخة التي لا تهم بشىء إلا قام بينها وبينه ألف سد من الضعف والحذر والفنور.

ويكنك أن تقول مثل هذا القول في الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذي تنساب عليه اليد فلا تحس مايعتاق حركتها حين تلامسه، وفي الصوت الجميل الذي نظرب له فنصفه بأنه الصوت الحر «والسالك الذي لا ينحاش» كما يقول المغنون والذي تحس وأنت تسمعه أنه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه. بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول في الفكر الجميل فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذي لا ترين عليه الجهالة ولا تغله الخرافات ولا يصده عن أن يصل إلى وجهته صاد من العجز والوناء. ثم يمكنك أن تقول مثل ذلك في الفنون الجميلة جملة واحدة لأنها هي الفنون التي تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة. وما من شيء تستجمله وتخف نفسك إليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها؛ حتى الأخلاق؛ مامن جميل فيها إلا كان جماله على قدر مافيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس في دائرة الحرية والاختيار.

فالجمال إذن هو الحرية؛ والجمال في الجسم الإنساني هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجراها ومطاوعة أعضاء الجسم لأغراضها وقيام هذه الأعضاء مقام الأدوات الملبية لكل إشارة من إشاراتها.

ولا يلتبس على القارئ هذا الرأى برأى الذين يقولون إن العضو الجميل هو العضو الجميل هو العضو النافع، فإن هؤلاء يجعلون الصلاحية الآلية هى الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة في ذاتها، وإنما يبالون بالمنفعة المحدودة التي تستخدم لها أعضاءها، وكأنهم يرون أن وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التي يفترضونها، لا أن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة، وهو خلاف المعقول والمعروف وخلاف الذي نقوله هنا حين نجعل الحرية غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الأعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التي تسعى بها إلى بلوغ الحرية.

وخلاصة الرأى أننا نحب الحرية حين نحب الجمال! وأننا أحرار حين نعشق من قلوب سليمة صافية, فلا سلطان علينا لغيرة الحرية التى نهيم بها ولا قيود فى أيدينا غير قيودها...

ولا عجب فحتى الحرية لها قبود وعبيد!!

الألم واللذة(١)

أما إن الألم موجود فى هذه الدنيا فمها لا يختلف فيه اثنان، وأما إنه كثير فوق ما تقبل النفوس فمها لا يختلف فيه إلا القليل، وأما إنه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مثبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون.

ورأيمى فى هذا الخلاف أن الألم ضرورة من ضرورات الحياة وحسنة من حسناتها فى بعض الأحيان وحالة لا تتخيل الحياة الإنسانية بدونها على وجه من الوجوه.

أما تفصيل هذا الرأى فهو أن الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس. فهذه ال (أنا) التي تقولها وتجمل فيها خصائص حياتك ومحيزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلا عها حولك منفردًا بإحساسك هي نصيبك من الحياة الذي لا نصيب لك غيره؛ وهي تلك «الذات» التي لا تشعر بها إلا إذا شعرت بشيء مخالف لها في هذا المالم الذي يحيط بها. فأنت لا تكون شيئًا له حياة ولذات وآلام ومحاب ومكاره إلا إذا كانت في هذا العالم أشياء أخرى غيرك، ولا تكون هذه الأشياء الأخرى معك إلا إذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك، أو مايسرك وما يؤلك.

فإن أردت حياة لا ألم فيها فأنت تريد إحدى حياتين: فإما أن تكون وحدك في هذا الوجود وهذه حياة لايتخيل العقل كيف تكون ولو تخيلها لما أطاق احتمالها. وكيف ونحن نرى أن الأديان الكبرى كلها تعلمنا أن الله خلق الحلق ليعرفه غيره بعد أن كان ولا شيء سواه؟؟ فإذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور إلهًا منفردًا بالوجود فكيف تراها تطيق الحياة وحدها أو تعتد هذه الحياة المتوحدة غايتها وأمنيتها من السعادة والحلو من الألم؟؟

⁽١) البلاغ مايو سنة ١٩٢٤.

وإما أن يكون معك في الوجود غيرك على ألا تحس به أو على ألا يصدمك من هـذه الأشياء صادم ولا يقابلك منهـا ما تـرى أن بينـه وبـين حيـاتـك اختلافًا وفرقًا، وهذه هي أننبه الحالات «بالنيرفانا» البوذية أو هي الموت بذاته في صورة غير صورته المعهودة.

ولست أفترض لهاتين الحياتين حياة ثـالئة إلا أن يتمنى المتمنى أن تسره الأشياء الأخرى التى تصادمه فى هذا الوجود فلا يكون إلا مبتهجًا بها راضيا عن جميع حالاتها، وهذا كالجمع بين المتناقضات لأن من سره قرب شىء ساءه البعد عنه ومن أرضاه أن يدرك أملاً أغضبه أن يحرم، فإما حياة متشابهة من جميع الجوانب فيستوى فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيها خير ولا شر ولا حسن ولا قبيح، بل لا يكون فيها شىء تتمناه لأنك لا تحرم فيها شيئًا، فكيف تكون هذه الحياة هى رضا النفس وأمنيتها التى نتمناها؟ وإما حياة تختلف جوانبها ففيها النقيض ونقيضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلذ

وخلاصة هذه الفروض أن النازل عن الألم نازل عن ذاته أو حياته في هذا العالم، وأن العقل الإنساني لن يستطيع أن يتخيل حياة مبرأة من الآلام وإن كان يتمناها أحيانًا.

على أننا ندع ما نتخيله وننظر فيها نحن فيه: ننظر في هذا العالم المشهود الذى قضى علينا أن نعيش بين ظواهره، فهل يوافقنا أن يخلو من الألم وأن نتجرد نحن من كل ما للألم فضل فيه علينا وأثر باق في حياتنا؟ وهل تعجبنا الملياة التي لا برد فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خوف ولا رغبة؟. أيعجبنا أن نخسر كل ما ربحناه من هذه العوارض التي تؤلنا أحيانًا فتقسرنا قسرًا على تغيير ما نحن فيه؟ أقول: لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هذا التمرد منا على ألم الحياة فسلبنا كل ما جنيناه من خير لردنا إلى عالم الذر من حيث أتينا ولعاد بنا خشاشًا من هوام الأرض لا نشتهى ولا نألم ولا نتمتى ولا نتوهم. بل لا أخالنا نقف هنائك ولا محيص لنا من الهبوط إلى مادون ذلك، فإن أصغر المشرات وأخسها أرفع من أن تعيش بغير حظ من الألم على قدر ما تنقى

ما يضرها وتطلب ما يصلح لها وتتحول من مكان إلى مكان كليا ضاق بها موطنها. ولو أنها عوفيت من نذير الأثم لظلت حيث هى حتى تهلك فلا يطول انتظارها للهلاك الراصد لها من كل صوب.

ولر أتنا رفعنا خوف الألم يومًا واحدًا من نفوس الأحياء لبادوا جميعًا في ذلك اليوم الواحد. ذلك أن أحدًا منهم لا يبالى أن يختبط بجدار أو يسقط من على أو يغرق في نهر أو يلقى بنفسه في المهالك التى فيها تلفه، وهو لا يتحرك في غيبو بة حركة إلا كان مشفيا على تلف أو واقعًا فيه. فنحن إنما نحفظ حياتنا الحاضرة بذخيرة من الآلام السابقة التى عاناها أسلافنا. وتعلموا منها ما تعلموا من حيطة ومقدرة، ولا نكاد نضيف شيئًا جديدًا على ما ادخروا من كنوز الحياة حتى نسلك إليه من سراديب الألم وأنفاقه المظلمة، ولولا أننى أعلم أن الحياة نفسها أكبر من الألم وأنكر أنه كل شيء فيها لقلت إن الحياة هي قابلية الألم، وإننا كلها ازداد نصيبنا من الحياة ازداد معه قسطنا من الآلام.

وليس معنى هذا بالبداهة أننى أمنع الشكوى على المتألمين فإن الألم الذى لا يشكى صاحبه لا فائدة فيه؛ ولا أننى آبى العطف عليهم فيان النفس التى تتسع للآلام تتسع للمطف عليها؛ ولكنها أعنى أن أجعل الحياة أكبر من ألمها وأن أقول إن الحياة التى نألم في سبيلها جديرة أن تكون شيئًا عظيًا لا أن أعكس الأمر كما يعكسه بعض الساخطين المتذمرين فأقول إنها لحقيرة لأنسا نألم في سسلها.

وأزيد على ذلك أن صبر النفوس على ما فى الحياة من أم دليل على ما فى الحياة من خبر، وأن فداحة الثمن الذى نبذله فى شىء دليل على مبلغه من الغلو والنفاسة فأعظم الناس صبرًا على ألم الحياة أعظمهم اغتباطًا بسرور الحياة، وهو أفخرهم نفسًا لأنه أوفاهم لنفسه ثمنًا وأجلهم لها قدرًا.

وأكاد أقول إن الألم هو امتناع السرور، لا أن السرور هو امتناع الألم كما قد يرى بعض الباحثين. وهذا ما قصدت الوصول إليه. كنا فى مجلس الآنسة «مى» الأسبوع الماضى وكان هناك الأستاذ الفاضل فخر العراق السيد جميل صدقى الزهاوى، فاستـطرد الكلام إلى آلام الحيساة ومسراتها واختلفت الآراء فقال الأستاذ الزهاوى لا سرور فى الحياة ولا لذة وإنما اللذة عدم الألم.

قلت: هذا كقولنا إن الحياة عدم الموت، والأولى أن تعكس القضية فيقال إن الموت عدم الحياة.

قال: ولم نقرن اللذة بالحياة ونجعل لهذه حكم تلك في القياس؟؟

قلت: إن الحياة قوة إيجابية لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة إيجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها.

وطالبنى بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام، فقلت إننا لا نشبع من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع. فالجوع مؤلم لأنه شعور بالخلو من الغذاء. وامتلاء المعدة يدفع هذا الألم, ولذة الطعام زيادة لا دخل لها في الخلو والامتلاء لأنها مع اختلافها تؤدى إلى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة.

قال الأستاذ بل أنت إنما تلتذ الطعام الذى يشعر جسمك بالحاجة إليه فهذه اللذة هي ارتياح الجسم لدفع تلك الحاجة عنه.

وهذا تفسير يراه الأستاذ وجبهًا وأراه لا يخرج عن القول بأن الألم ينافى اللذة أو هما على الأقل درجتان متباعدتان فى درجات الشعور. فالألم غير اللذة واللذة غير الألم، فإذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها وإذا وجد الألم فلا لذة معه من نوعه. هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه امتناع الألم هو الذى أوجد اللذة كما لا يقال إن اختفاء الليل هو الذى أطلع النهار، وإن كان يصح العكس في الحالتين.

والحق أنه ليس أغرب من القول بأننا لا نشعر بغير الألم وأننا إذا خلونا من الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين النهايتين.

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للألم من غير أن تكون هذه القوة

الدافعة قادرة على جلب شىء يوافقها غير الذى تدفعه مما لا يوافقها؟ وهل يتأتى الدفع من شعور سلبى بحت مجرد من كل إبجاب؟ وماذا يرى الأسناذ الزهاوى لو قال له قاتل إن النبوغ مثلاً هو عدم النكسة وإن الجمال هو عدم القيح وإن القوة هى عدم الرض وإن الزيادة هى عدم النقصان وإن البناء هو عدم الهدم وهكذا وهكذا مما هو من قبيل القول بأن اللذة هى عدم الاتم ؟ أليست النتيجة واحدة وهى أن الحياة لا تصنع شيئًا سوى أنها تنفى ما لا يلائمها نم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملاً؟

ولقد علمت من رأى الأستاذ أنه نشوئي؛ أى أنه يؤمن بترقى الحياة وأنها يُعلَّب في لدور من أدوارها زيادة عليها لم تكن لها من قبل في أدوارها الحالية؛ فأما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بأن الحياة تطلب شيئًا غير دفع الألم عنها وأبها خليقة أن تسر ببلوغ ما تطلبه سرورها بدفع ما تتأذى به، بل إنها لأخلق أن تسر ببلوغ الكمال أضعاف سرورها باتقاء النقص واجتناب الضرر والأذى.

ولست أجهل حق الأستاذ فيها رأى ولكنى أقول إن فى الحياة ألمًا كبيرًا وإن سرور الحياة أكبر من ألمها، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الألم والسرور.

التمثيل في مصر(١)

جاءنى الخطاب التالى من صاحب الإمضاء أحذف منه ما يخصنى وأثبت منه ما يخص القراء:

«.. أذكرك أنك أهملت أو تفافلت عن البحث في فن من الفنون الجميلة
 – ذلك الفن هو التمثيل الذي بدأ ينمو ويسير في طريق التقدم هذه الأيام فهلا
 أعاره سيدي الأستاذ شيئًا من عنايته.. ؟»

حسان عزيز

وقد آثرت أن أجيب الأديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول:

إننى سكت عن التمثيل ولم أهمله، ولا بخست قدره؛ وما يظن بي أن أغمطه وأنكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنيين به والمعنيين بنجاحه، ومن أحرص الناس على شهود رواية صادقة توحيها العبقرية إلى القلم وتبر زها العبقرية على الملعب. ولكن ماذا يفيد التمثيل من كتابتى فيه ؟؟ وماذا في وسعى من مسعدة له قد بخلت بها عليه ؟؟ حسبى عالم السياسة! إن هذا كذاك بحر غدار كتب علينا أن نسبح فيه طائعين أو كارهين؛ وللتمثيل ولا ريب سياحون قد سبروا أغواره وشطآنه وخبروا ديدانه وحيتانه، فهم أولى منا بالسبح فيه، وأدرى منا بظواهر م وخوافيه.

على أنه إذا كان لا بد من إبداء رأيى فى تمثيل مصر قلت إنه مقتلة للوقت بل مذبحة طائشة يذهب فيها دم هذا البرىء المظلوم جُيارًا، ليلًا ونهارًا؛ وما من حسيب ولا رقيب.

ولست آمل أن أرى شيئًا من التمثيل الصحيح في بلدنا هذا في غير معاهد

⁽١) نشرت بإحدى المجلان الأسبوعية.

الصور المتحركة وجوقات أوربة التي تنزل بمصر آنة بعد آنة بعد أخرى، ومن رأى «ميجوكين» يمثل في رواية «الضريح الهندى» أو نلسون فقل لى بالله كيف يجرؤ بعد ذلك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المساخر التي يعرضونها هنا وما هي إلا محاكاة قردية لهذه الصناعة؛ وما هي إلا تمثيل للتمثيل للتمثيل ؟؟

وعساك تسألنى: أما من رجاء؟؟

فأقول: نعم ا لا يأس مع الحياة..

ولكن الأمل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمون، لأن التمثيل -بـل الفنون عـلى بكرة أبيهـا - مبتلاة بـداء العصر العضـال، وأعنى به داء «الأنانية»، فإن شفى العصر من دائه شفى التمثيل بشفائه. وإلا فليسدلوا عليه الستار، أو فليرفعوه ولكن على الخزى والصفار.

فالناس اليوم لا يحبون أن يتعظوا بغابر ولا بحاضر، ولا يريدون أن يبكوا ولا أن يعلموا ولا أن يستحثوا مواطن الشعور والتطلع من نفوسهم، ومواضع الفكر والتأمل من رءوسهم: هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسخو على الإنسانية بجانب من وقته وحصة لمن ذات نفسه. أما الأنانية فلا تبالى بغير ساعتها ولا تنظر إلى ما وراء لذتها – هذه بضعة قروش للضياع من يبيعني بها ضحكًا سخيفًا ونظرات وضعة إلى اللحوم البشرية التي يعرضونها على المسارح عارية أو شبه عارية. ضحكًا سخيفًا ونظرات وضيعة بهذا الشرطا! أما إن أعطيتني ضحكًا رشيدًا ونظرات شريفة فخذ بضاعتك وانصرف.

هكذا تنادى الأنانية وهكذا تجد من يلبيها قبل أن يرتد إليها طرفها، فإذا التمثيل مجون وإذا الممثلون – أو الممثلات بالأحرى – سلعة مبذولة فى سوق الرقيق!

إن الأمر اليوم يا صاحبي للملك ديموس(١) الأول والأخير. لا لي ولا لك في

ديموس: أي السعب بالميونانية. ومنها الديموقراطية أي حكم الشعب.

الآداب والفنون.. وهل تدرى ما هو هذا الملك ديموس؟؟

الملك ديموس هذا هو مستبد قاهر يدعون إليه كثيرًا ويثنون عليه كثيرًا. ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتل أحمى مأفون الرأى بليد الطبع قذر العينين والأظافر قد يستحق الصفع أحيانًا ولكنه لا يجد الكف الفليظة التي تملأ خده العريض الطويل؛ فلذلك لا يصفعه أحد أو هم يصفعونه بكف غير الكف التي تصلح له فيعتد الصفح مزاحًا رشيقًا وتربيتًا. وقيمًا.

الملك ديوس لا يحب الوعاظ والأنبياء، ولا يألف الفلاسفة والعلماء ولكنه يحب المهرجين والمسخاء ويألف المتزلفين والأدعياء وفي عهد حكمه السعيد كثر هؤلاء الندماءالأماثل وانتشروا وظهرت البركة في صفوفهم فامتلأ بهم بلاطمه العامر وانفسح لهم عقله الضيق وما أوسع العقول الضيقة لصنوف الجهالة والحماقة وما أحفلها بضروب السماجة والصفاقة!! إن عقلاً واحداً منها ليسع من ولائد الغباوة أضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطئة والنبوغ.

ولا يخطر ببالك أننا نحن المصرين - دون غيرنا - الذين نشكو هذه الدولة المحدثة ونتأذى بهذه الحاشية الحافلة. لا لا. إنك إذن لا تقدر الملك الكبير قدره ولا تعرف له حقه، ولا تعلم ما آناه اقه من بأس عظيم وملك عميم ونظام عادل رحيم.. فاعلم أن هذا الملك الذي استأثر بالأمر كله في هذا العصر يحكم على غيرنا كها يحكم علينا، ويقضى في الغرب والشرق ما هو قياض بيننا، لا راد لكلمته ولا معقب لحكمه، وإن خامرك ريب في ذلك فانظر إلى الصور المتحركة والكتب المطبوعة كم منها للفن والأدب وكم منها للمطاردات والمجازفات والشرطيات والغزلياب؟؟ وانظر إلى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم وعلوا بها إلى مراتب الإلهام كم يثلون للصبيان والسكاري وكم يثلون لعشاق الفنون ورواد الجمال وطلاب المعانى؟؟ ألا ترى إلى أولئك المردة الجبارين كيف يحرجهم الملك القدير في ثباب الأقزام ليضخك من قبلان أسخر الملك المهذار أجراسهم؟! ألا ترى كيف يسخرون من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهذار من شقائهم؟؟

ثم لا تنس أن الآداب والأدباء قد لحقهم في عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل والممثلين. فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع، وكما نظرت إلى التمثيل فانظر إلى أثار الأدب في هذا العصر كم كتابًا منها لأمثال شو وبرجسون إلى جانب الألوف التي يمج بها ذلك الجيش الزاخر من الثراثرة والأفاكين؟؟ وانظر إلى كتب المعول أنفسهم كم عدد الصالح المنتقى منها إلى جانب الهراء الغث الذي تمليه ملعجلة وتدفعهم إليه الحاجة؟؟! نادر معدود وركام غير محدود.

والملك ديموس يتسلى!

ألا فليحى الملكة ديموس إذن.. ولا نقول «فليسقط» فإنه لا يستطيع السقوط.!

مدينة فاضلة(١) أو مستشفى مجاذيب؟؟

قال لى زميلى وقد أقبل على صحيفة فرنسية يقلبها: هذا حظ جميل ساقه الله إلى أدباء فرنسا.

قلت ما هو؟

قال إن اللجنة التى تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبنى من بينهن مدينة فى ضاحية من ضواحى باريس تقفها على المفكرين والمشتغلين بالمباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على ألفى فرنك فى العام، وستحجب عنها الآلات والمصانع التى تزعج ساكنيها وتكدر عليهم صفوها، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكريبًا للممثلة الكبيرة وتخليدًا لذكرها.

قلت وبحهم؛ أرادوا أن يجعلوا في فرنسا مدينة فاضلة كالتي ابتدعها أفلاطون في خياله فإذا هم يجعلون فيها مستشفى مجاذبب!

قال كيف؟؟ قلت: نعم ا إن هذه المدينة ستجمع ما تشعب في فجاج الأرض كلها من مناحى الفكر ومذاهب النظر، وسيكون فيها صاحب الرأى ونقيضه الذي يفنده. فيتجاور فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملحد والفوضى والحكومى والمالي والاشتر اكي والراضى والساخط والمتجل والمتأنى. ومن يدعو إلى الواقع ومن يدعو إلى الخيال، ومن يشغف بالآداب ومن يمقتها ويزدريها، ويتلاقى فيها أنصار الفضيلة وأنصار الخلاعة والموصون بالرحمة والحاضون على القوة. وسيكون هنالك من كل طائفة من هذه الطوائف شيح تتقابل في العناوين والأسهاء وتفترق في المضامين والآراء. فمن الاشتر اكيين مثلا أصدقاء وأعداء ومن الحكوميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كتابيون والهيون وهمكذا من كل

⁽١) نشرت بإحدى المجلات الأسبوعيه.

حزب ونحلة تخطر على البال وتم بالحدس. فإذا انطلقت كل هذه الخلافات كلامًا وأصواتًا وخرجت من الأقواه صياحًا وجدالًا وقارنها ما يقارن الأدباء والمفكرين في غالب الأحيان من غريب الأطوار والصادات وعجيب الأوهام والخيالات وما يلأ نفوسهم من الفرور تارة ومن الشك تارة أخرى فأى بيمارستان - أى بيمارستان مفعم بالجنون إفعامًا يعلو على مدينة هؤلاء العقلاء في علو الضجة واختلاط اللهجة واضطراب الأفكار وتبلبل الألسنة وسائر ما هنالك من مقلقات الأعصاب ومنغصات الحياة؟؟ وماذا في بابل الكبيرة نفسها من هذه البابل الصغيرة التي لا يفهم فيها أحد أحدًا وأهلهاجيعًا متصدون للتفهيم والتعليم؟؟

ثم هبهم سكتوا وانصرف كل منهم إلى شأنه ألست ترى في سكان هذه المدينة خلقًا غريبًا شأذًا لا ترى مثله في غير المدن التي اختصت بإخوانهم المجانين؟؟ وفيها نحن نتحدث بهذا إذ أقبل علينا أديب من أدباء العربية المشهورين يستأنف علاقة درج عليها الزمن أعوامًا ثلاثة ويعتب على في نقد وجهته إليه ويقول إنه يصافحفي مصافحة المصارع للمصارع بعد المحاجزة؛ وكُرْح منظرهًا فيقول إن الأدب يتسع لى ولك.. وأنا ملك وأنت ملك ولكن أليس في مملكة الأدب غير قصر عابدين؟؟.. هنالك القبة والبستان والمنتزه ورأس التين و و..

فضحكنا؛ وتجاوزت له عن قصور هذه المملكة كلها لأنها خاوية على عروشها ثم استطرد العتب إلى البحث واستطرد البحث إلى الأدب وأساليب الكتابة فقال الأديب:

إن البلاغة في الأقدمين سليقة موروثة لا تكتسب بالممارسة ولا تدرس في الكتب.

قلت إن الذى تسميه أنت سليقة إن هو إلا العادة التى تسربت إليك من الإدمان. ولو أنك تعودت أن تقرأ أسقم كلام وأسخفه لقل استهجانك إياه قراءة بعد قراءة حتى تصبر عليه ثم تألفه ثم تستحسنه ثم تعجب به فإذا هو أنموذج من غاذج البلاغة يعاب غيره ويتعصب له المتعصبون. ثم سألته:

أتظن أن الجاحظ كان يكتب بأسلوب العربية أبلغ في جملته مما يكتب به اليوم الصحفيه ن المثقفون. فاستضحك طويلًا ونظر إلىّ مستغربًا وسألتى مستحلفًا: أهذا ظنك.

قلت بل هذا يقيني. وهممت أن أقول له إن الجاحظ لم يلق من إعجاب الناس في أول أمره ما كان يلقه بعد ذلك، وإنه كان يموه كتاباته عـلى قراء عصـره فينسبها إلى غيره لتحظى عندهم وتقع من وهمهم موقع القبول. فأين كان الذوق الذي يذوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف للرجل قدره ويشتهر أمره؟

هممت بأن أذكره ذلك ولكنه تعجل بي وعاد بي إلى السليقة فقال: ليكن فى الجاحظ ما فيه فحسبه أنه صاحب سليقة وهذا أصل إحسانـه وسر إعجـاب المحبين به.

قلت: فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة وهو أعجمى ولا عرق له فى العربية؟ قال إنه نقلها عن الرواة! ولساعة واحدة من تلقين الرواة أبرك من عمر ينقضى فى المطالعة والحفظ.

قلت وأين هى كتابات أولئك الرواة؟؟ وكيف أهملهم الناس وذكروا ابن المقفع وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الكتابة؟!

فتململ قليلًا وقال: هذا موضع الخــلاف بيننا ومــا أرانا نتفق، وســأكتب وسأشرح وسأفصل إلى آخر ما قال.

وكان المصغى إلى حديثنا هذا كأنما يصغى إلى متكلم في التليفون (أو في المسرة لثلا يعتب على الأديب مرة أخرى) إذ كان محادثي ممن أراحهم اقد من همس الناس فلا يسمعون إلا كلامًا عاليا أو مكتوبًا، فكان يخاطبني متكلبًا وأرد عليه كاتبًا، وكان لصوته زحير وصرير كأنما يخلص إليك من باب أكله الصدأ فلم يطرب له من في الحجرة ١١ ولا أخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حظه من الصوت الحسن الذي قبل إنه زيادة الخلق التي جاء ذكرها في الآية ﴿ويزيد في الحلق ما يشاء﴾.

فلها استأذن مودعًا نظر إلى الزميل نظرة فهمت مراده منها. فقلت: وهذان

اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع الآخر.. فكيف لو سمعت الاثنين؟ ثم كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار في مدينة سارة برنار؟ لا غرو أن العقول أعظم الآلات لجبًا وصليلًا إذا عملت. وهل للآلات لجب أو صليل من غير صنع العقول؟

توت عنخ آمون(١) ورحلة الصحراء

شيئان من مفاخر المصريين عرفهها لنا الغربيون ابتداءً ثم عرفناهما نحن على السماع والمجاراة تقليدًا. وهما قبر «توت عنخ آمون» ورحلة الصحراء.

أما قبر «توت عنخ آمون» فماذا فيه؟ جثة محنطة وقليل من التحف المذهبة التي أغلاها القدم والندرة.. ثم ماذا؟؟ ثم إنه شهادة بعراقة النسب وعلو المحتد نتخايل بها بين الأمم كها يتخايل النبيل المفلس بما بقى له من الألقاب الخاوية والسمعة الهاوية. ثم ماذا؟؟ ثم لا شيء.

ولكننا لما سمعنا صدى هذا القبر في آفاق العالم المعيدة؛ ورأينا اقتتال الصحف على أخباره واستباق السائحين إلى زيارته واشتغال العلماء والمتقبين بكل دقيقة وجليلة من ودائعه خطر لنا أن هناك شيئًا في القبر غير النشب وغير النسب فقد علمنا أن ليس في النية تفريق هذا التراث النفيس بين المشغولين بأخباره والمتلهفين على استجلاء أسراره، وأن ليس في فخره وعراقمة تاريخه نصيب للسلالة الأوربية ولا الأمريكية، فهم إذا لهجوا بذكره هذا اللهج وأقبلوا على زيارته هذا الإقبال فلأمر ما يفعلون ذلك، لأمر غير حب المال والاعتداد بالآباء والأجداد. فماذا عسى أن يكون ذلك الأمر؟ شيء عما يعنى به المقلاء بلا ريب.. ولكن هل نصدق أن هذا الشيء الذي يعنى به عقلاء القوم هو مجرد ما يسمونه حب الاستطلاع؟! أو هو المشول إن أردنا أن نسميه أقبع أسمائه ونعزى أنفسنا عن قلة نصيبنا من

نعم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة إن أردنا أن نسميه أحسن أسمائه، أو أردنا أن نكتفى باسمه الحق الصحيع.

⁽١) تنرت في إحدى المجلات الأسيوعية.

فإن: من يحيا يحب أن يعيش في كل صورة من صور الحياة ويشتهى أن يبسط ظله على كل موجود ويد شعوره إلى كل مكان ويتخلل بنفسه كل نفس وينفذ بسريرته إلى كل راوية من زوايا هذا الكون ويجعل لحياته مساحة واحدة هي مساحة هذا العالم الذي لاحد له ولانهاية لإشكاله وأزمانه. ومن يحيا يعز عليه ألا يجد سوقًا ينفق فيها حياته كيا يعز على الفني ألا يجد ستاعًا يشتر به بماله، إذ ماذا يصنع الحي بالحياة؟ يحس كل يوم جديد إحساسًا جديدًا. وما يصنع الغني بالمال؟ ينفقه في الشراء والعطاء. فمن لم يجد ما يحسه فليس بحي وإن طال عمره، ومن لم يجد ما يمسه فليس بحي وإن طال هما فقيران مصفران هذا من ذات اليد وذاك من ذات النفس، ولا فقر أدقع من فقر ذلك الحي الذي يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يومًا واحدًا لا يزال يكرره ويبليه ثم يلقي البقية في المتراب قبل أن يلقيه فيه المشيعون.

إن الذين حجوا إلى قبر «توت» إنما جاءوا إليه يبتغون حياة لا حطاسًا ولا عظامًا، إنما جاءوا يصلون عصرًا بعصر وعالمًا بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف من الأعوام بما عندهم من زحام الشعور وجماهير الخواطر وجحافل الأحلام إنما جاءوا ينشدون جديدًا حيًّا لا قديًّا رثًا من دفائن القبور وبقايا الفناء.

* * *

أما رحلة الصحراء فماذا هي؟؟ وفيها يحتفى القموم برحالتنا المصرى ويستقدمونه من بلد إلى بلد ويقلدونه أنواط الشرف وأعلاق الثناء؟؟ لا مال فى الصحراء ولا فخر من ورائها لإنسان ولا شيء إلا «اللا شيئية» الأبدية المخيمة هنالك فى عالمى المكان والزمان. فها هذا الإعجاب الذين يلقون به ذلك المصرى وفيم كان ذلك السفر الذي تجشمه الرجل والخطر الذي استهدف له والنصب الذي أضنى به جسمه وأزعج به نفسه؟؟ الأمر فى رحلة الصحراء أوضح مما رأيناه فى قبر «توت عنخ آمون» ومعلى الاستطلاع هناك أبين وأجلى من معانيه هناك. والرحالة المصرى(١) يعرف ما يصنعه السائحون الجوابون أمثاله،

⁽١) هو أحمد «بك» حسنين صاحب الرحلة المشهورة في الصحراء الغربية.

وهو «أن يضيفوا حرفًا إلى معجم المعارف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذى نعيش فيه» فإذا احتفل به القوم واستمعوا إليه فلأجل هـذا لا لأجل النجارة أو السياسة ولا لمنجم يكشف فى الصحراء أو كنز مدفون فى العراء.

نعم ربما جنت التجارة فوائدها من تلك الرحلة وربما زجت السياسة فيها مآربها؛ ولكن ما لعلباء المجامع ورواد الأندية وقراء الصحف وفوائد التجارة ومآرب السياسة ؟؟ فليسلك التجار أى سبيل أرادوا ولينصب الساسة فخاخهم في أى بقعة شاءوا فإن الذينن أعجبتهم رحلة الصحراء لا يعنيهم ما يربح التجار وما يدبر الساسة، ولا يصغون إلى رواياتها وتجاريبها لفرض من الأغراض غير أنهم أرادوا أن يشعروا كما شعر صاحبها ويختبروا في نفوسهم ما قد اختبره في نفسه ويجعلوا الصحراء ملكًا من أملاك حياتهم الفنية وجزءًا عامرًا من أجزاء خيالهم الرغيب.

لقينى قارئ من قراء الصحف غداة وردت الأنباء بتكريم الرحالة المصرى فسألنى مستخفًا: لماذا هذه الرحلات المضنية في غير جدوى؟؟ فلم أدر كيف أجيبه ولم أشأ الإطالة عليه فقلت له: ولماذا القعود في الدور والجثوم في المراقد؟؟ إن الأصل في الحياة هو الرحلة والسياحة وما الحياة نفسها إلا سفرة في هذا الوجود وانتقال من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، فاسأل القاعدين ما بالهم لا يرحلون ولا تسأل الراحلين ما بالهم لا يقعدون.!!

دواء لنفوس الشبان^(۱)

جواب عن سؤال

أيها الأستاذ الجيل «العقاد»

عرفتك ضاربًا على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحًا على بساط بحثك سؤالًا الإجابة عنه بغية الناس جميعًا، فهل لك يا قدامة عصرنا وسحبان زماننا أن تجمينى عنه على صفحات النيل وهو: «كيف السبيل إلى مداواة نفوس شبابنا؟».

محمود على قراعة

منشية البكرى - مصر الجديدة

لست أعرف ما الداء الذى يريد الأديب صاحب السؤال مداواته في نفوس السئان؛ فإن أدواء النفوس كثيرة. والذى منها في نفوس شبابنا لا يحصر في مقال واحد؛ ولو أنني ادعيت لنفسى علم هذا الطب لوجب على في جواب هذا السؤال أن أنقل كتاب العلاج النفسى كله بجميع أدوائه وأدويته اا ولكن هذا الكتاب لم يزل متفرقًا في النفوسس ولم يسبق لأحد أن جمعه في جلد واحد، فيجب على إذن أن أبتدعه وأحصى فيه ما تبتلى به النفوس من مرض وما يظهر عليها من عرض وما يوصف له من علاج، وهذا شرح يطول وعناء غير مجز ولا مفيد، لأن أول ما ينبغي أن نعلمه من طب النفوس أنها لا تعرف أدواءها ولا تسعى في علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه وأسقامه. فربا كان أصعب أدواء النفوس وأعضلها على المداواة أنها تعتقد السلامة من الأمراض على قدر ابتلائها بها، فكلها اشتدت عللها وعظمت آفاتها اشتدت في البعد عن الأطباء وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها، فإذا أنا استخرت الله وتوفرت على تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأكبر ظني أنني لا أبيع منه نسخة

⁽١) نشر في إحدى المجلات الأسبوعبة.

واحدة ولا تنتفع «الصيدليات» النفسية من ورائه بـدرهم واحد.. فضلًا عن إفشاء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربي الحصى وفارشى . الرمل في الطب الجديد..!

* * *

لكنك قد تعالج الداء في كل نفس بتذكرة واحدة إذا كانت له صفة الوباء الشامل المتفشى الذى لا تسلم نفس من جرثومته في درجة من درجاته، فهل في أدواء النفوس التي تعترى نفوس شبابنا ماله هذه الصفة، أعنى صفة الوباء الشامل؟؟

أقول نعم! وذلك الوباء الشامل هو الهزل، وأزيدك بيانًا فأقول إن داء الشبان جميعًا هو استخفافهم بالأمور وإنهم لا يتأخذون الحياة مأخذ الجد ولا ينفذون منها إلى صميم، فهم عابثون حتى فى جدهم، هازلون حتى فى هومهم وأكدارهم، قانعون من الحياة بغلافها دون لبابها وبأعراضها دون جواهرها. فلو التمست لهم هيئة تتلهم أصدى تمثيل لأحلتك على نواويس الموميات التى يصورون على أغطيتها صورة الميت المدرج فيها، ولجعلت الشاب المصرى المصاب بهذا الوباء هو هذه الصورة التى على الفطاء لا الجئة التى من ورائها، ولا الروح التى كانت حياة هذه الجئة؛ فهو صورة فيها كل ما راقك من ألوان الحياة وأشكالها ولكنها بغير حراك.

إذا تعلم الشباب المصرى فشبارة العلم هى التى يىريىدها لا لمدة العلم ولا تهذيبه، وإذا طلب «الوظيفة» فإغا يطلب كساءها المتراتى للعيون لا العمل الذى ينفع به أمنه ويظهر به مقدرته؛ وإذا سعى للتقدم والرفعة فليست قمرة النفس التى تزج به فى هذه المزالق ولكنها هى الغيرة من ظهور غيره بهذا المظهر الذى يعجب الأنظار ويطن فى الأسماع، وإذا تجعل فلكى يراه الناس لا شعورًا ببهجة الجمال ولا استمتاعًا بما فيه من أريحية وسرور، وإذا قبال أو عمل أو سكن فإغا هو فى كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكنتاته تلك الصورة المرسومة على غطاء الناووس التى تنبئك عن جئة ميشة وعن روح ذاهبة لا تحتوى من الحياة إلا قالب الأشكال والألوان.

وأحسب أن الداء داء الأمة لا داء الشبان وحدهم. الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل في كل شيء هو ذلك الوباء. فإن أجد الجد لا يتنزه في نفوسنا عن الهزل المضحك والعبت الماجن واللعب السخيف، وأى شيء أجد من بكاء الحزين على ميته ؟؟ أيكن أن يمتزج هذا الشعور بالتصنع والمباهاة أو يحتاج الإنسان إلى من يعلمه البكاء على موتاه ويمثل له لوعة الفراق ووحشة الحداد؟؟ لا! ولكن تعال فانظر إلى النائحة في المناحة وهي تتصنع البكاء للباكيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك في هذا المقام المحزن وقل في أمناحة هذه أم مهزلة وحقيقة هي أم «تقليد»؟؟ ودع هذا وانظر إلى تصنع الأفراح ونقلهم شوار العروس على عشرين مركبة وهو ينقل في مركبين اثنتين وقل في من يخدع هؤلاء بهذا التصنع عشرين مركبة وهو ينقل في مركبين اثنتين وقل في من يخدع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف؟؟ ودع هذا وأصغ إلى ذلك البائع الذي يصبح على الملأ «العبد اللاوي شيلة جل» وهو يحمل منها أربعًا على يديه وقل في ما معني هذه المبالغة البلهاء شيلة الطواهر وتأليه القشور وازدراء الحقائق والاصطلاح على الكذب الصبياني في وضح النهار؟ فنحن جميعًا صرعي الظهور والتدله بالأعراض القشور.

. . .

هذا هو الداء. هذا هو الوباء فيا هو الدواء وكيف السبيل إلى الشفاء؟؟ سأذكر لك وصفة غريبة ولكنى أناشدك الجد ألا تستغربها وألا تكون هازلًا في الاستماع إليها فإنى جاد كل الجد فيها أقول. سأدنك على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح..

نعم؛ اللعب الصحيح هو دواء هذه الأمة من دائها وترياقها من وبائها، ولكننا لا نعرف ذلك لأننا نقضى على الأمور بظواهرها وظواهر اللعب لا تشف عها وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الأعين المأخوذة بسحر الخوف والاضطرار.

واللعب فى الحقيقة (ونعنى به إعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتعة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التى تؤدى إليها جميع مساعى العظمة وجهود القدرة. أما هذه التكاليف التى نسميها جدًّا فيا هى إلا الثمن المذى نشترى به اللعب والتجربة التي تستحق بها جائزته.

ثم ما هى جائزة الحياة الكبرى؟؟ أترى أنها السيادة؟؟ إذن فاعلم أنها لعب الألعاب ورياضة الرياضات. لأنها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعى فى طلاب القوت والخضوع لأحكام الضرورات.

فعلموا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدفوا بهم عن ظواهرها وقصورها، علموهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط أبدانهم ونفوسهم فلا تلذ لهم عثانة الظواهر ونفاهة القشور، علموهم الغناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما فى هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا أن الحياة فى غنى عن التمويه والطلاء لأنها جميلة بذاتها لا بما يصبغ به إهابها ا محببة إلى النفس بصفاتها لا بما تغطى به قوالبها وأشكالها. علموهم هذا تعلموهم مصافى الحياة وتخرجوا بهم عن ألفاظها، ومتى بلغنا من الحياة إلى معانيها فاللغب والجد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الأشياء.

خواطر عن الطبع والتقليد(١) في الشعر العصري

حسب بعض الشعراء في هذا العصر أنه ليس على أحدهم إن أراد أن يكون شاعرًا عصريًا إلا أن يرجع إلى شعر العرب بالتحدى والمعارضة؛ فـإن كان العرب تصف الإبل والخيام والبقاع وصف هو البخار والمعاهد والأمصار، وإن كان يشببون في أشعارهم بدعد ولبني والرباب ذكر هو اسبًا من أسباء نساء اليوم ثم حور من تشبيهاتهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التحدى، فيقال حينئذ إن الشاعر مبتدع عصرى وليس بمقلد قديم.

وهذا حسبان خطأ، إذ ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع! ولأخلق به أن يسمى الابتداع التقليدى لأنه ضرب من ضروب التقليد فإن أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا إلا إذا وجدوا أمامهم من يعارضونه، فلو أنك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الأقلام في أيديهم فلا يخطون حرفًا، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشًا لما عرف كيف يطلى جداره بالدهان الأبيض ما لم ير أمامه جدارًا أسود الدهان!

وليس المبتدع من يبتنى له حوضًا تجاه ينابيع المطبوعين يرصفه بحجارتها وحصبائها ويملؤه بطينها ومائها ثم يدعوه بغير أسمائها ولكن المبتدع من يكون له ينبوع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقى منه كما يستقون؛ ولا قبل باستنباط هذه الأمواه الطبيعية إلا لمن كان له سائق من سليقة تهديه إلى مواقع الماء؛ وبصر كبصر الهدهد الذي يزعمون أنه يرى مجارى الماء تحت أديم الأرض؛ وهو طائر في الهواء.

كان شعر العرب مطبوعًا لا تصنع فيه، وكانوا يصفون ما وصفوا في أشعارهم ويذكرون ما ذكروا لأنهم لو لم ينطقوا به شعرًا لجاشت بـه صدروهم زفيـرًا،

 ⁽١) كنبت مقدمة للجزء الأول من ديوان صديقنا الشاعر العبقرى الأستاذ المازني. وقد صدر منذ عسر سنوات.

وجرت به عيونهم دماً، واشتغلت به أفندتهم فكرًا؛ وأما نحن فأى موضع لتلك الأشياء من أنفسنا؟ إنها لا تهتاجنا كها اهتاجتهم، ولا تصبينا كبا أضيتهم، وإذا سكتنا عن النظم فيها لا تقطر لنا إلا كها تم الذكرى بالذهن، والمرء إذا تذكر لا يقلد من يتذكرهم، ولكنه يتحدث بهم؛ ويصف ما عنده من الأسف عليهم أو السوق إليهم.

والشعر العصرى كشعر العرب فى أنه تنعر مستمد من الطبع، وأنه أثر من أثار روح العصر فى نفوس أبنائه، نمين كان يعيش بفكره ونفسه فى غير هذا العصر فيا هو من أبنائه، وليست خواطر نفسه من خواطره.

辛 举 等

تمر على صفحة الزمن عصور خابية. لا تسمع لها حسًّا ولا تختلج العين من جانبها بقبس. ويكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة، فهى من لحدها فى مهد، ومن مهدها فى لحد.

هذه عصور لا ترى لأحدها ملامح ينماز بها عيا قبله أو ما بعده، وإنما هي عصور غفلة التي تعقب أدبار الدول، وتنعدم فيها ملكة الابتكار. وينشر التقليد رواقه على كل مزاولات الحياة، فلا ترى عالمًا ولا أديبًا ولا حاكيًا ولا تاجرًا ولا صانعًا إلا هو مقلد في عمله، ويكل الناس أمرهم إلى فتات تصوغ لهم الأفكار والعقائد والأذواق، وتخرجها إليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعاتها إلى الشراة من طراز واحد.

وقد أصاب الأدب العربي هذه الآفة فقتلت فيه روح البراعة والصدق وقصرته زمانًا على التقليد والمحاكاة، حتى لقد بلغ بهم الولوع بما سميناه الابتداع التقليدي، وأنهم وصفوا الدمع الأخمر، والدمع الأخرض، والدمع الأخضر، والدمع الأخضر، والدمع الأخضر، الدمع الأخضر، الدمع المخضر، والدمع البنفسجي، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا أنهم جاءوا بطائل كبير!!

على هذه الوتيرة من الكذب في الإحساس، والتقارب في سياق النظم، ومعانى الشعر، كان غالب شعراء اليتيمة، حتى لتحسب الكتاب -- لولا قليل من الشعر الجيد الحي فيه - ديوانًا لشاعر واحد.

ثم أخذ الأدب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سنة، أى منذ أن بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراعوا إلى أنفسهم يسألونها عن سالفهم ومؤتنفهم؛ ويستفسرونها عن حياتهم وماتهم؛ كما يسأل الناسئ نفسه إذا وكل إليه أمره وانفصل عن رعاية أبيه أو وليه؛ وكانت علامة ذلك أن ظهر التفاوت في الأساليب وانفرد كل كاتب وشاعر بطريقة كتابته أو نظمه؛ فكان التفاوت في الأساليب دليل الاستقلال، والاستقلال دليل الطبع والحياة، إذ لا يتفق التشابه والتماثل إلا في له قوالب وأغاط! وأين القوالب والأغاط إلا في صيغ الألفاظ وتراكيهها؟؟

وكها يكون التفاوت في الأساليب بين شعراء الأمة دليلاً على حياتها؛ وتنبه الطباع في أبنائها؛ كذلك يكون التفاوت في شعر الشاعر دلبلاً أيضًا على حياته وطبعه؛ ولقد سمعت أديبًا يعيب شاعرية المتنبى ويصغرها لبُعد ما بين جيده ورديثه وهو الآية على شاعريته عندى إن لم تكن آية سواه؛ لأن الشاعر قد يحكم قلمه ويدعو الألفاظ فتسعفه؛ ولكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند دعوته؛ بل إنما الإنسان عند دعوة طبعه؛ وهو رهن بما توحى إليه سجيته.

ولسنا تعنى بذلك أن كل شاعر له فى شعره الجيد والردىء هو شاعر مطبوع؛ فإن لكل ذهن خامد جلوة؛ ولكل طبع بارد سورة؛ والريشة الميتة قد ترفعها الريح إلى حيث تحوّم أجنحة الكواسر؛ وقد يسمو الطبع الكليل إذا استفزته العاطفة فيسترق السمع من منازل الإلهام؛ ثم لا يكاد يلتفت إلى نفسه حتى يهوى إلى مقره.

ويروقنى في هذا المعنى قول لويس مترجم چيتى شاعر الألمان؛ وذلك إذ يقول في عرض كلامه عن رواية فوست: «ربما كانت مقدرة المقل الكبير لا تظهر إلا في مثل هذه الصغائر، وأما الكتاب الأصاغر فإنهم يبالغون في هذه الأغراض أو يقصرون عنها، ولكنهم لا يعطونها حقها، انظر إلى الأجسام فإنها تضىء كلها على درجات مختلفة من الحرارة، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأتى بالفلق، وينطق بالحكمة، وهو مضطرم النفس محتدم الطبع – ولكن من تلك الأجسام

ما يعود إلى المألوف من حاله فينم عن غلظه وكنافته، والعقل المخافت إذا فترت حرارته، عاودته ضآلته، وفارقته تلك القوة التي اقتسرها على الخروج ضغط الافكار المزدحمة عليه، ولذع العاطفة المتأججة فيه، وفي ذلك مصداق المثل السائر القائل: إن الكبائر تظهرها الصغائر؛ والربح إذا هبت على الماء تشابه الفمر والضحضاح؛ حتى إذا استقرت الأمواج رأينا قاع الضحضاح قريبًا، وعلمنا أن غور الفمر أبعد مما يصل إليه مسبارنا..»

* * *

وربا تشدد بعض النقاد فجعلوا شعور النساعر بنفسه حدًّا بين الطبع والتكلف، فإن خيل إلى ألناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسى الشاعر ولا يذكر إلا شعره فالشاعر مطبوع، وإن كان يلوح له رجه الشاعر من حين إلى حين بين أبيات القصيد فهو عنده متكلف صناع – ولست أنا بمن يميلون إلى هذا الرأى لأنه يخرج كثيرًا من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين، فلا فرق عندى بين شاعر يشعر بنفسه في كلامه وشاعر يغيب في عاطفته إلا كالفرق بين المليح المزهو بجماله، والمليح الذي يوهمك كأنه قد نسى أنه جميل، على أن لكل

ونحن عسيون أن تنظر إلى ذلك الشعر فإن كان صادقًا مؤثرًا فهو من شعر الطبع؛ وإلا فهو من شعر التكلف؛ وهو إذن لا بالمليح المزهو ولا بالمليح الغافل عن جماله؛ وإتما هو دميم يتحالى بالطلاء والزينة.

ويختلف شعر الطبع فى لفة الأمة بين عصر وعصر؛ كما يختلف منهاجـه فى المصر الواحد بين شاعر وشاعر؛ وكما تختلف درجته من الإجادة فى شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة.

فالشعر العربي قد أتخذ له في كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر؛ وهذه الطريقة العصرية لا تشبه طريقة البداوة، ولا هي في شيء من طريقة الدولة العربية، ولكنها طريقة يمليها عصر تغير فيه محل الإنسان من بيئته ومجتمعه؛ وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثوبًا بعد ثوب حتى وقفت بالمجسد بين

يديه فظهر له ما كان خافيًا وازداد توقه إلى استطلاع ما لم يبد، وكان فيها بدا له مقاميح ومحاسن. كان سابق ظنه بها غير ما عاينه منها. فرأى منها غير ما رآه الاقدمون وعبروا عنه في أقوالهم وقصائدهم. حتى لو أن شعراء المذهبات بعثوا اليوم من أرماسهم لما نظموا حرفًا واحدًا من مذهباتهم. ولكانوا في المذهب العصري أشد من أشد دعاتنا غلوًا في الدعوة إليه.

قلنا إن الشعر العربي نشأ منشأ جديدًا من نحو عشرين سنة. ونقول إنه كان نضالا نزع فيه الظافر أسلاب المخذول ولكنه لبسها. فكان ظافرهم ومخذولهم أقرب الناس زيًا وأشبههم بزة.

ونحن اليوم غيرنا قبل عشرين سنة - لقد تبوأ منابر الأدب فتية لا عهد لهم بالجيل الماضى نقلتهم التربية والمطالعة أجيالا بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرقى ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربي. وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزعت الأقلام إلى الاستقلال ورفع غشارة الرياء والتحرر من القيود الصناعية - هذا من جهة الأغراض والأنساق. وأما من جهة الروح والهوى فلا يعسر على الندس البصير أن يلمح مسحة القطوب للحياة في أسرة الشاعر العصرى الحديث ويتفرس هذا القطوب حتى في الابتسامة المستكرهة التي تتردد أحياناً بين شفتيه.

وحسب الأدب العصرى الحديث من روح الاستقلال في شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التي عفرت جبينه زمنًا. فلن تجد اليوم شاعرًا حديثًا يهنيً بلغولود وما نفض يديه من تراب الميت. ولن تراه يطرى من هو أول ذاميه في خلوته، ويقذع في هجو من يكبره في سريرتمه؛ ولا واقفًا على المرافئ يبودع الذاهب ويستقبل الآيب، ولا متعرضًا للمطلم يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته وما بالقليل من هذه الروح الشهاء في الأدب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف بيننا، أو تردها إلى وراء الأستار، بعد إذ كانت تنشد في الأشعار وينادى بها في ضحوة النهار.

ولا مكان للريب في أن القيود الصناعية التي أشرنا إليها ستجرى عليها أحكام التغيير والتنقيح، فإن أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض شاعر تفتحت مغالق نفسه وقرأ الشعر الغربي فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأقاصيص المطولة والمقاصد المختلفة، وكيف تلين في أيديهم القوالب الشعرية فيودعونها مالا قدرة لشاعر عربي على وضعه في غير النثر.

ألا يرى القارئ كيف سهل على العامة نظم القصص السهبة، والملاحم الضافية الصعبة، في قوافيهم المطلقة؟؟وليت شعرى بم يفضل الشعر العامى الشعر الفصيح إلا بمثل هذه المزية؟؟

ولقد رأى القراء بالأمس في ديوان شكرى مثالا من القوافي المرسلة والمزدوجة والمتقابلة، وهم يقرءون اليوم في ديوان الماز في مثالا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة، ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافي وتنقيحها، ولكنا نعده بمثابه تهيئ المكان لاستقبال المذهب الجديد، إذ ليس بين الشعر العربي وبين التفرع والناء إلا هذا الحائل، فإذا اتسعت القوافي لشق المعانى والمقاصد وانفرج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها ورأينا بيننا شعراء الرواية، وشعراء الوصف، وشعراء التمثيل، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافي لاسيا في الشعر الذي يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والآذان، فتألفها بعد حين وتجبزئ بوسيقية الوزن عن موسيقية الواحدة.

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كها نشوهم، فقد كـان شعراؤهم يتساهلون في التزام القافية كها هو قول الشاعر:

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك بلك يدى إن الكفاء قليل رأى من رفيقيه جفاء وغلظة إذا قام يبتاع القلوص ذميم فقال أقلا واتركا الرحل إنى بمهلكة والمعاقبات تسدور فييناه يشرى رحله قال قائل لمن جمل رخو المسلاط نجيب وكقول غيره:

بنات وطاء عملى خمد الليمل لا يشكين عمملا ما انقمين وقول الآخر: جارية من ضبة بن أد كأنها في درعها المنعط إلخ

وبعض هذه القوافى كما تراها قريبة مخارج الروى وبعضها تتباعد مخارجه، ولو أتيح لهم لتوسعوا فى القافية المرسلة وطرقوا فى موضوعات الشعر ما تتسع له هذه القافية الفسيحة، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير الشعر الفنائي^(۱) بالظهور والانتشار، وكانوا لا يعانون مشقة فى صوغ هذه الأشعار فى قوالبهم فلم يلجئوا إلى إطلاق القافية ولاسيها فى شعر يعتمد فى تأثيره على رنته الموسيقية.

وجاء العروضيون فعدوا ذلك عبيًا وسعوه تارة بـالأكفاء وتـارة بالإجـارة أو الإجارة لقلة ما وجدوا منه في شعر العرب؛ فلما انتقلت اللغة العربيـة إلى أقوام سلائقهم وحالهم أميل إلى ضروب الشعر الأخرى، اعتسروا القوافي على أداء أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذي عده العروضيون عبيًا في القـافية، فاحتملت لفتهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تحتمله أوزان الجاهلية وقوافيها.

على أن مراعاة القافية والنغمة الموسيقية في غير الشعر المعروف عند الإفرنج بشعر الغناء فضول وتقيد لا فائدة منه، ونعتقد أنه لابد من أن ينقسم الشعر على التدريج إلى أقسام يكون الشعر في بعضها أكثر من الموسيقي، فتزول أو تضعف هذه القيود اللفظية التي هي من بقايا الموسيقي الأولى في الشعر، ويتحقق ما ذكره سبنسر في عرض كلامه على الرقى حين يقول عن الشعر والموسيقي والرقص:

«إن الروى في الكلام والروى في الصوت والسروى في الحركة، كانت في مبدئها أجزاء من شيء واحد، ثم انشعبت واستقلت بعد توالى الزمن ولا تزال ثلاثتها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية، فالرقص عند المتوحشين يصحبه دائها غناء من نغم واحد، وتصفيق بالأيدى؛ وقرع على الطبول؛ فهناك حركات موزونة وكلمات موزونة، وأنفام موزونة....وفي الكتب العبرية أنهم كانوا يرتلون القصيدة التي نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف،

⁽١) المقصود بالشعر الغنائي هنا ما يسميه الإفرنج (1 yric Poetry) ولا يلزم من هذه التسمية أن يغني.

وكان الإسرائيليون يرقصون ويتعنون بالشعر في وقت ممًا عند الاحتفال بالعجل الذهبي... على أن الشعر وإن لم ينفصل بعد عن الموسيقي؛ إلا أنها قد انفصل كلاهما عن الرقص، فقد كانت قصائد الإغريق الدينية القديمة ترتل ولا تنلى تلاوة وكان ترتيل الشاعر مقرونًا برقص السامعين، فلما انقسم الشعر أغيرًا إلى شعر غنائي وشعر قصصى، وأصبحوا يتلون الشعر القصصى ولا يرتلون إلا الشعر المغنائي ولد الشعر المحض وأصبح فنًا مستقلا..»

ونحن لا نريد أن نفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتًا ولكنا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض في غير شعر الفناء أكبر من نصيب النغم وأن نبقى أثر دقة الرجل - ونعنى به القافية - في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند إنشاده أي شعر النزوات النفسية والعواطف المهتاجة.

* * *

والآن وقد أتينا على طرف من رأينا فى تأثير العصر عـلى أنساق الشعـر وأغراضه نرى من تمام الكلام أن نضيف كلمة عن تأثيره فى روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول:

إن كان هذا العصر قد هزَّ رواكد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا، فلقد فتحها على ساحة من الأم تلفح المطل عليها بشواظها فلا يملك نفسه من التراجع حينًا والتوجع أحيانًا وهو العصر طبيعته القلق والتردد، بين ماض عنيق ومستقبل مريب، قد بعدت المساقة فيه بين اعتقاد الناس فيها يجب أن يكون وبين ما هو كائن، فغشيتهم الفاشية ووجد كل ذى نظر فيها حوله عالمًا غير الذى صورته لنفسه حداثة العصر وتقدمه.

والشاعر بجبلته أوسع من سائر الناس خيالا. فلذلك كان المثل الأعلى أرفع في ذهنه منه في أذهان عامة الناس، وهو ألطفهم حسًّا؛ فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم. وإنما يكون الألم على قدر بعد البون بين المنتظر وبين ما هو كائن. فلا جرم إن كان الشاعر أفطن الناس إلى النقص وأكثرهم سخطًا عليه. ولا جرم إن كان ديوان شاعرنا على حد قوله:

كل بست في قرارته جشة خرساء مرنان خارجا من قلب قائله مثلا يزفر بركان

فليس من الحق أننا نبالغ إذا قلنا إننا في عهد لا نشاهد فيه إلا مسخًا في الطبائع وارتكاسًا في الأخلاق. ونفاقًا في الأعمال والأقوال..!؛ لا والله. بـل أحرى أن يقال إننا تغاضينا إذا لم نقل ذلك. وما يبالي متحرج في عهدنا أن يغمض عينيه ثم يمضى على رأسه في الأسواق والأندية والمجامع والمعابد. فأى عاتق وقعت عليه يده فليسأله: ألا تعرف المعني جدِّه الأبيات:

يتلقساك بالطلاقة والبشر (م) وفي قسلب قسطوب العداء كالسراب والرقراق يحسبه الـ ظمان ماء وما به من ماء عاجز الرأى والمروءة والنف بس ضئيل الآمال والأهدواء ألف النذل فاستنام إليه وتباهى به على الشرفاء ينسج الزور والأباطيل نسجًا والأكاذيب ملجأ الضعفاء دنى الإسفاف والكبرياء تحته الخزى ياله من مراء شال خلو من الحجا والذكاء ولوى شدقه على الخلصاء

مستميت إلى المكاسب والربح فباسق ينظهسر العفياف ويخفى سظلم الحس والبصيرة كالتم قد زهاه الشموخ فاختىال تيهًا

فإنه لا يخطئ مرة إلا أصاب ألفًا؛ فقد وصف المازني في هذه الأبيات نموذج الرجل العصرى فلم ينس صفة من صفاته؛ وأنى لرجل العصر أن يكون غير ذلك وهو يبصر غير مَا يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجرأ على الجهر به؟ فإنما ذلك ديدن الناس في كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة إلى الانتقال وترسم مثال الكمال ثم تكر إلى عالم الحقيقة فلا تقابل إلا النقص والقصور؛ وإنها لتظل كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التصنع والرياء؛ وإن اشتد هذا التذبذب فقل إنه هو الخبث والصفاقة والكبرياء.

فإذا رأيت شاعرًا مطبوعًا في أمثال هذه الفترات المشئومة يبتهج ويضحك فاعلم أن بين جنبيه قلبًا صدئ من نار الألم أو حمأة الشهوات؛ وإلا فهو رجل مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه. ألا ترى كيف كان حال الأدب في الفترة التي تقدمت الانقلاب الفرنسي ؟ ألا تراهم كيف لعبت الحيرة بعقولهم فمن داع يدعو الناس إلى الطبيعة؛ ومن باحث يفكر في خلق مجتمع جديد. هذا ينحى على الدين. وهذا يسب الحياة ويلمن الوجود. وذلك تهوله فوضى الأخلاق فيحسبها ضربة لازب لا تنصلح ولا تتبدل فيقوم في جنون الدهشة والذهول ويحسن للناس التهتك والإباحة؛ أرأيت كيف استحكمت السامة بشاتوبريان زعيم الأدب في تلك الفترة فجعل يقول: «لقد سئمت الحياة حتى قتلتني السامة. فلاشيء مما يحفل به الناس يعنيني؛ ولو أنني كنت راعبًا أو ملكًا لما عرفت كيف أصنع بعصا الراعى أو بتاج والمطالة؛ متبرمًا بالنعمة والشقاء – لقد أمضى الناس في أورية وأسأمتني الطبيعة في أميركا. فليس في هذه ولا في تلك ملاذ يهش إليها قلبي، وإنني لسليم القلب طيب النحيزة ولكن بغير غبطة، وأخالني لو خلقت مجرمًا لكنت أكون كذلك بغير ندم فليتني لم أولدا ليت اسعى يعفى عليه النسيان فلا يذكر أبدًا.

وبعد فهل يتبغى أن يحمد الناس كل زمان رأوه؛ وهل ثم من ضير عليهم في الشكوى من يعض الأزمنة والنقمة عليها؟

فالحق أنه ليس في الاستياء من الزمن السبئ ضرر، بل هذا هو الواجب الذي لا ينبغي سواه، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر في الاطمئنان إلى زمان تتأهب كل بواطنه للتحول والانتقال.

* * 4

إلا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبيًّا لا إيجاب فيه. فقد سهل على بعض الكاتبين أن يعللوا هذا التذمر فحسبوا أنهم أدركوا الغاية، وأصابوا النتيجة.

نظروا إلى السخط الفاشى بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا إنه عرض من أعراض الحياة في المدن والحواضر، فأصابوا وأخطئوا في آن واحد، إذ فاتهم أنه لحكمة من الحكم التي لا تخفى؛ كانت المدن مثار القلق والشكوى. وهى أن المدينة هى ربيئة المدنية وجاملة أمانة الرقى الإنسانى، فإذا كان التجاج الأصوات بالشكوى فى هذه الأيام أشد وأجهر منه فى الأيام القديمة فذلك لأن الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية إلى يومنا هذا.

ولو كان الناس كلهم على شاكلة الريفى في سكينته وقنوعه لما بقى لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجب الزرع مطلب في الحياة، وما برح أهل المدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح إلى الحركة وطلب الانتقال فتتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعية المختلفة فترتقى حقوق الناس وواجباتهم وترتقى الحياة تبعًا لارتقاء هذه الحقوق والواجبات، وقد صدق «لاندور» حيث يقول على لسان بارو «إن القانصين يجلسون ساكتين في أماكنهم؛ وأما الساخطون الناقمون فهم الذين يجنى منهم العالم كل خير».

ونظر أولئك الكتاب هذه النظرة إلى رجال العبقرية في الأزمان المتأخرة فوجدوهم لا يسلم أحدهم من علة في الجسم. فظنوا أتهم قد وقعوا على السر. وقالوا: لو لم يكن هؤلاء العبقريون مرضى لما عمت فلسفة السخط.. كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم العصور أخلاقًا، وأرغدها عيشًا وأتمها نظامًا إلا أن يبرأ مائة رجل أو أكثر، أو أقل؛ من الداء!

بل لقد طاش بعضهم فسمى عبقرية هؤلاء العظياء مسخًا راقيًا وألحقهم بالمسوخين من زمنى الطبائع ومرضى النفوس المذين يخرج من بينهم القتلة والسرقة والمخبولون. ولو أنهم كانوا ألحن للغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقرية عبثًا. وأن عظياء الأمم لو سلموا من الأدواء والعلل لوقفت الإنسانية اليوم عند حدود الآجام والكهوف.

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب فى رأس الطبيعة! فكانت تبدلنا من كل نبى وحكيم وشاعر مصارعًا مضبور الخلق، عريض العنق، ويكون هذا العمل أيسر عليها مؤنة وأعظم أجرًا إذ لاريب أن ذلك أريح لها من عناء تركيب الأمزجة، وتقسيم المواهب على قدر وحساب! العبقرى رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفعه لنوعه. فلو أنه خلق مكين المرة قوى الأسر لصرفته دواعى اللحم والدم عن المضى لوجهته. ولشغله ما يشغل سائر الناس من أمور المعاش والأبناء عبا خلق لأجله – فلابد أن تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بإزائها غريزة النوعية. ولن تضعف الغريزة الذاتية إلا بمرض فى الجسد – وإلا فهل رأيت رجلا معافى البدن ينسى نفسه ليعيش بعد موته فى ذاكرة نوعه؟؟ أم أنت تراه مقصور الهم على حياته لا يعنيه من الدنيا سواها؟

ثم إن للنوع فرضًا عامًا يطلبه من جميع أفراده هو التكاثر بالتوالد. بيد أنه كليا سفل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر. ويطرد هذا الأمر في الإنسان فإن أكثر الناس توالدًا هم أعجزهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم أصط الناس مدارك وعقولا. ثم ينشأ في بعض الأفراد قوى أدبية ينفعون بها النوع ويحفظونه من جهات شتى. فتعدو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ بالامر نهايتيه في النابغة. فيكون أنفع الناس لنوعه بقواه الأدبية وأقلهم نفعًا له بنسله. ولذلك لا يرغب النابغون في الزواج. وإن تزوجوا لا يلدون. وإن ولدوا لا يعيش أبناؤهم. أو يعيشون ولكنهم يهملون في الفالب تربيتهم وإنباتهم. وتلك لم يعيش أبناؤهم. أو يعيشون ولكنهم بهملون في الفالب تربيتهم وإنباتهم. وتلك لم لمرى حكمة بالغة. وسر دقيق من أسرار الاقتصاد الطبيعي في تقسيم العمل. في صحة أبدانهم وطمأنينة بيوتهم. فلا يهنشون بنعمة الصحة وسعادة الأسرة في بهناً بها سائر الناس.

* * 4

ولنعلم بعد أن للأمة جهازًا عصبيًّا يحس بما يعتريها وينبهها إلى ما يجب عليها. وأن الشاعر العبقرى أدق أعصابها نسجًا وأسرعها للمس تنبهًا. ولا غنى لجسم الأمة عن هذه الأعصاب المفرطة فى الإحساس لتزعج الأمة لأخذ الحيطة بينها تجمد الأعصاب الصلبة فى صمم البلادة والأنانية.

فلا ينظرن الذين يتفقون فلسفة الرضا عندنا إلى المسألة من جهة واحدة ولا يقولن نحن في عصر العمل، فزخرفوا لنا الحياة وشوقونا إليها. كلا! لسنا يا قوم في عصر العمل فكم من عمل يدعو العاملين ولا يجيبونه. وكم من عامل يفتأ يدعو العمل فلا يجيبه. بل نحن في عصر التردد والاستياء. ولابـد لهذا الاستياء أن يأخذ مداه ويطلع على كل نقص في أحوالنــا. حتى إذا تمكن من النفوس فحركها إلى العمل وعاد عليها العمل بالرضا. فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء.

فإذا توسم القارئون في شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرءون ديوان شاعر يترجم عن زمنه «والمرء في نفسه يرى زمنه» كما يقول.

ويخيل إلىَّ أن أخانا إبراهيم لو لم ينبغ في هذا العصر السوداوي ونبغ في عصر فجر التارخ لكان هو واضع أسهاء الجنة سمار الظلام وعمار الغيران والجبال. وساقة السحب والرياح والأمواج، فإن به لولعًا يوصفها، وإن أذنه لتتسمعها كأنها تنشد عندها خبرًا. وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها إلا جبالا عظيمة وكهوفًا جوفاء ورياحًا داوية وغمامًا مرزمًا وجاسًا وبحرًا مصطخبًا عجماجًا. وكذلك يصف الغار الذي يتمناه في قصيدة مناجاة الهاجر:

حيرى ينزافرها حيسران الهفان

ياليت لي والأماني إن تكن خدعا لكنهين على الأشجان أعموان غارًا على جبل تجرى البريام بـه

وللبروق بقلب السحب أشخان من السحاب على الأطواد غيران وديسة كنحلهما تسور وتنيسران كها يغيب سر المرء كتمان ـتل بها الرعد يطغي وهو غضبان كأغبا تسكن الغيبران جنبان كما تحماوب عسماس وأعيمان كيا يطير عن العقبان عقيان

هـل أنس ليلتنا والغيث منسكب وقدولمه لي مين لي أن تمطللني ريح أبمب لنا من كسل ناحيسة يلفنا الليل في طيات حندسه نكاد نلمس بالأيدى الساء ونجد وللصدى حولنا حال مروعة لكل صوت صدى من كل شاهقة يطير كل صدى من كل منعطف نبدو لأعيننا البلدان كالحمة كالوجمه غضنه سن وحمدثان ومثل قوله في أحلام الموتى:

أجستونى إذا مامت رمسا يسادمنى به خضل الغسام ترقرق عنده غيدان ماء عيل ضفاتها أثير الهوامي تغنيني الحسائم في ذراها وقد "هب النسيم مع الظلام

أو قوله في ثورة النفس: أبيت كان القلب كهف مهدم برأس منيف فيد للريح ملعب أو أنى في يحر الحوادث صخرة تناطحها الأمواج وهي تقلب أو قوله من قصيدة أحلام اليقظة:

> إنى سمعت في الدجى اصطغابًا كان في إهابه دنابًا سيحمت أذى فطلبت وثابًا مستهولا ينتزع الصوابا جتك من فوادك الحجابا مثل الصدى قد عمر الخرابا

أو قوله فى مناجاة الملاح: السقال المقال المقال الفي المقال المقا

وسالى كأن ظللتنى سحابة للما من مخوفات الأساود هيدب وليل كأن الريح فيه نوائح على أنجم قد غالها منه غيهب تجاويها من جانب اليم لجمة تنزامر فيها مموجها المتوثب كأن شياطين الدجى في إهابه تغنى على زمر الرياح وتطرب الى أن يقول:

سأصرخ ما هاجت السريح صرخة تقسول لها السوتى ألا أين نهرب

111

واقرأ له الدار المهجورة. أو فتى فى سياق الموت. أو الحياة حلم؛ تحس فى كل منها هذه الروعة والفخامة.

وللمازنى أسلوب خاص لا يدلك على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من هذا التآلف الذي تجده بين قلمه ونفسه، فإن قلمه يتحرى الفخامة في اللفظ والروعة في حوك الشعر كما تتحرى نفسه، على لطافتها؛ الفخامة في المشاهد والروعة في مظاهر الكون والطبيعة.

والتآلف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر في هذا الديوان - فاقرأ فيه بعد شعر الوصف الذي تقدم التمثيل له شعر الغزل، فإنك ترى عبارته أليق ما عبر به عن عاطفته لأنها عاطفة لا تشعر بالوقود من الخارج ولا تضرمها عين المحبوب كها تضرمها نفس المحب، وهي عاطفة تحيا يغذاء من حرارتها فلا يحلو له غير ترديد تفسها وتقليب وجوه ماضيها وحاضرها؛ ولا شك أن أهواء النفس تختار الأسلوب الذي يلائمها، ولا يلائم الحب الذي يحاول القلب ويدور في الأذن ويطن في جوانب الأسماع.

فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام، وأن يستشف القارئ ألوان العواطف من هذا الأسلوب، على إحكام نسجه وتفصيله، فيعلم أن شِعرِ الطبع والإخلاص غير شعر الصنعة والتقليد.

الشعر ومزاياه(١)

ليس الشعر لغوًّا تهذى به القرائح فتتلقاه العقول فى ساع كلالها وفتورها. فلو أنه كان كذلك لما كان له هذا الشأن فى حياة الناس.

إنما الشعر حقيقة الحقائق ولب اللباب، والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر في متناول الحواس والعقول. وهو ترجمان النفس والناقل الأمين عن لسانها فإن كانت النفس تكذب فيها تحس به أو تداجى بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب وكل شيء في هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رياء ولا موضع للحقيقة في شيء من الأشياء.

وقد يخالف الشعر الحقيقة في صورته ولكن الحر الأصيل منه لا يتعداها ولا تخالف روحه روحها لأنه لا حقيقة للإنسان إلا بما ثبت في النفس واحتواه الحس، والشعر إذا عبر عن الوجدان لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيى يوحي.

أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهى أشياء تختلف عن الواقع فى ظاهرها ولكنها فى كنهها واحدة لا خلاف بينها.

فليس الجميل قمرًا، ولا الزئير رعدًا، ولا الكريم غيبًا، وليست الشمس منكدرة لغياب الحبيب ولا الليل منجابًا لحضوره، ولكننا إذا نظرنا إلى الواقع وجدنا أن الفبطة بالصورة الحسناه كالفبطة بالليلة القمراء. وإن الرهبة من زبجرة الأسود في غايها كالرهبة من جلجلة الرعود في سحايها. وإن تجدد الروض بعد الهمال المطر؛ كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر. وإن الشمس إن كانت تشرق بعد نأى الحبيب فكأنها لا تشرق لأن عين المحب لا تنظر إلى ما يجلوه نورها. وإن الليل إذا عسعس فيا هو بساتر عن عين المحب منظرًا يشتاق رؤيته بعد أن يمتعه الليل إذا عسعس فيا هو بساتر عن عين المحب منظرًا يشتاق رؤيته بعد أن يمتعه

⁽١) مقدمة الجزء الثاني من «ديوان شكري» الذي طبع في سنة ١٩١٣.

بوجه حبيبه. فإنما هو من الدنيا حسبه. وهو الضياء الذي يبصر به قلبه.
فهذه معان مترادفة في لفة النفس وإن اختلف نطقها في الشفاء إذ أنه لا محل
في معجم النفوس إلا للمعانى فأما الألفاظ فهي رموز بين الألسنة والآذان. وهل
تبصر العين أو تسمع الأذن إلا بالنفس؟؟ وهل تبلغ الحواس خبرًا إذا كانت
النفس ساهية والمدارك غير واعية؟

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنه ما من شيء في هذه الدنيا يسر لذاته أو يحزن لذاته وإغا تسر الأشياء أو تحزن بما تكسوها الخواطر من الهيئات وتعيرها الأذهان من الصور. فالشيء الواحد قد يكون مدعاة للبهجة والرضا في بعض الأوقات ثم يكون في غير ذلك الوقت مجلبة للأسف والأسي وطريقاً إلى الشجن والجوى. والشعر وحده كفيل بأن يبدى لنا الأشياء في الصورة التي ترضاها خواطرنا وتأنس بها أرواحنا، لأنه هو ناسج الصور وخالع الأجسام على المعانى النفسية وهو سلطان متربع في عرش النفس يخلع الحلل على كل سانحة تمثل بين يديه ويغض الطرف عن كل مالا يحب النظر إليه.

والشعر أيضًا مسلاة لمن شاء السلوى، وصدى تسمعه النفس فى وحشة الوحدة فتطمئن إليه كها يطمئن الصبى التائه إلى النداء فى الوادى ليأنس برجع صوته أو يسمع من عساه يقبل لنجدته.

فقد سبقت مشيئة الفطرة بأن يعيش أبناء آدم جماهير وأماً مجتمعة وأن يكون من منهم نوع له غرائز كامنة في طبائع أفراده يقتضيها بقاؤه ودوامه، فكان من دواعى ذلك أن يجبل أبناؤه على الألفة ويذرءوا على التعاطف وأسباب الاجتماع وأصبح المطف عماد الحياة الإنسانية لا يهنأ امرؤ بأن ينعم منفرداً ولا يطيق أن يبتئس وحده، فها كان المعرى يمدح نفسه حين قال:

ولـــو أنى حبيت الخلد فـــرداً لمــا أحببت بـــالخلد انـفـــرادا ولكنه قال قولا يصدق فى شرار الناس كها يصدق فى خيارهم فلا فخر فيه لإنسان على إنسان.

وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا فجرة خسرة وكـان لا يجوز منهم إلى

فردوس الأبرار إلا رجل واحد لكان هذا الرجل التقى أشد عذاباً بتقواه وأسوأ جزاءً من كل جناة الجحيم وعصاته. ولو تمثلت ذلك الرجل فى الجنة لرأيته يطوف فى أرجائها حائراً ثائراً حتى تبلى قدماه ثم ينظر إلى ما حوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه فى الكوثر هرباً من هذا النغيم الأعجم أو يصبح بهم ليحملوه إلى جهنم، فيصلى النار فيها وهو واجد من يقول له إن عذاب البار أليم خير من أن يبقى فى نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما أرغد هذا النعيم!

ويقينى أنه لو نزع الحسد من الناس يوماً لاشتراه أولو النعمة وفرقوه على الناس مجانًا ليحسدوهم على ما بهم من نعصة. فإن السعادة أنثى لا يكمل سرورها حتى تستجلى مثالها في المرآة سواء أكان رافع تلك المرآة لهما شانشًا حسوداً أم صديقاً مخلصاً. ومن أجل ذلك يرتاح العاشق إلى من يناجيه بأسرار حبيبه ونكايات عذوله ويحيط الغنى مجلسه بحاشية ينفق عليها لتقول له إنه رب عيشة راضية وهناءة محسودة.

ولا تصدق أن أحداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالى بهم قاطبة, ولكنه ربما احتقر جيلا منهم وهو ينتظر النصقة من جيل سواه أو بهزأ بالفئة التي يعاشرها ويعتقد أن هناك فئة لو لقيته ولقيها لأرضته وأرضاها. وإلا فلو أنه احتقر ما مضى من الناس وما سيجىء منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه كذلك خلق الإنسان عضواً من جسم تدب حياته في عروقه فلا سبيل له إلى الانفصال منه والتخلى عن عاطفته النوعية مادام داخلا في اسم الجنس الذي يشمل الإنسان بأجمه.

فإذا كان هذا شأن التماطف فاعلم أن الشعر شيء لا غنى عنه وأنه باق ما بقيت الحياة وإن تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعاريضه، لأنه موجود حيثها وجدت المعاطفة الإنسانية ووجدت الحاجة إلى التعبير عنها في نسق جميل وأسلوب بليغ وإذا كان ألناس في عهد من عهودهم الماضية في حاجة إلى الشعر فهم الآن أحوج ما يكونون إليه بعد أن باتت النفوس خواء من جلال المقائد وجالها وخلا الجانب الذي كانت تعمره من القلوب؛ فلا يد أن يجلفها عليه خلف

من خيالات الشعر وأحلام العواطف وإلا كسر اليأس القلوب وحطمتها رجة الشك واضطراب الحيرة.

هذا ولو أن ما ألعنا إليه من تعاطف الأرواح وتى آلف المشارب كان أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعناية من عصر المادة الذي نحن فيه. إلا أن ثمرة الشعر على مابها من النعومة والجزالة وما لها من ذكاء المشم وحلاوة الطعم قد تشبع المعدة وتملأ الفم. وليس في وسعنا أن نحصى فوائده المادية إحصاء يلمسه العيان ولكننا لو استطعنا أن نتبتع كل حركة إلى مصدرها الأول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينار وإحصاء قواه المعنوية بما تحصى به قوتا الكهرباء والبخار.

فم لا مشاحة فيه أن النهضات القومية التي تشحد العزائم وتحدوها في تهج النهاء والثراء لا تطلع على الأمم إلا على أعقاب النهضات الأدبية التي يتيقظ فيها الشعور وتتحرك العواطف وتعتلج سرائر النفوس ومنازعها. وفي هذه الفترة ينبغ أعاظم الشعراء وتظهر أنفس مبتكرات الأدب فيكون الشعر كالناقوس المنبه للأمم والحادى الذي يأخذ يزمام ركبها.

فهذه إنكلترا مثلا نهضت في تاريخها نهضتين بلغت في كلتيهها أسمى ما تحلم به أمة من العظمة والمجد. فكانت أولاهما في القرن السابع عشر أى عقب ازدهار الأدب الإنكليزى في عهد شكسير وهو العهد الذى تحركت فيه عوامل الحياة في الأدب الإنكليزية ووضع فيه أساس إنكلترا الجديدة؛ وها هي الآن في إبان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبرى ظهرت في أثنائها أكبر الأسهاء المعروفة في الأدب الإنكليزى أعنى بهم أمثال شلى وبيسرون وسكوت وكيتس ووددزورث وكولردج وسوذى وما كولى وغيرهم ممن لم يقرضوا الشعر ولكنهم كتبوا في التقد والأدب.

وهذا شبيه بما حدث فى فرنسا إذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه نفحة من نفحات تلك النهضة الأدبية التى كان يشرف عليها لويس الرابع عشر عاهل الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة، فمن حقق تاريخ القرن الثامن عشر فى فرنسا ولم ير فى ثورته يداً لكورنيل وراسين وموليير وبوالو وشينيه وغيرهم وغيرهم

فهو قاصر النظر. ومثله فى ذلك كمثل من تقول له إن المد والجزر من فعل القمر فيعجب لذلك ويقول لك: أين السهاء من الماء...؟؟

ثم تتابعت بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل الحيال الذين يظن بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير في عالم الجد وما يظنون هذا الظن إلا لجهلهم أن الأمم إنما تدأب في حياتها بين عامل الحاجة والأمل، فإن كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من نفوسها فالحيال هو صاحب السلطان الفرد على حيز الأمل وهو أشد العاملين حمًّا وأعذبها نداء.

وجاء بسمارك فى ألمانيا فأنم تأليف وحدتها بعد أن شاعت فى ولاياتها مصنفات ليسنغ وهردر وچيتى وشيلر وهينى ورفقائهم، فكان الألمانيون أمة ذات أدب واحد قبل أن يكونوا أمة ذات دستور واحد.

وأقرب من ذلك شاهدًا إلينا الدولتان الأموية والعباسية، بل أقرب منها هذا الذى نشاهده من إقبال ناشئة مصر على الأدب واشتغالها بصوغ الشعر وحفظه فإنه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتق الأذهان وسريان النبض في مراكز الشعور، وفي الأمة نفر بمن يتعاطون صناعة الطب الاجتماعي يرعمون أن البلد في غنى عن الأدب لا يحتاج إلى غير مباحث الاقتصاد وما شاكلها من منتجات الثروة التي هي قوت الأبة وقوام حياتها، وهو قول كيا يرى القارئ حديث في الطب يقضى بألا يجوز الكلام مع المعود في غير الأطمعة الدسمة والكينا وسلفات الصودا الد. ولا غرابة فالطب تجارب ال

على أن كثرة الكلام في المال ليست هي التي توجد المال متى كانت الهمم راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوسة خامدة.

* * 1

قالشعر لا تنحصر مزيته في الفكاهة العاجلة والترفيه عن الخواطر - لا، بل ولا في تهذيب الأخلاق وتلطيف الإحساسات - ولكنه يعين الأمة أيضاً في حياتها المادية والسياسية وإن لم ترد فيه كلمة عن الاقتصاد والاجتماع. فإنما هو كيف كنت موضوعاته وأبوابه مظهر من مظاهر الشعور النفساني ولن تذهب حركة في

النفس بغير أثر ظاهر في العالم الحارجي.

لقد تعجل بعض الباحثين – ولا سيا من كان منهم من علماء الطبيعيات - فظنوا أن الناس فارقوا فطرتهم الأولى التي كانت تنظم الشعر واتخدوا لهم فطرة أخرى لا تحسن إلا أن تؤلف كتب العلم!! وأنهم أدركوا اليوم ما كان يحيرهم في زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نواميسها ففقدوا الإحساس بغرائبها وعدلوا عن الترنم بمحاسنها؛ وإنما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر فرأوا ذلك الرأى الذي لم يمحصوه كل التمحيص ولا نظروا فيه من جميع جوانبه، وإلا فكيف يخطر لأولئك العلماء الجهلاء أن سيأتي يوم على الإنسان يقف فيه جامدًا بين يدى هذا الوجود مها حصل من العلم به وأحاط بأسراره؟؟ وحق إن علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الأقدمون، ولكن ما سلطان هذا التغير على الطبائع والأهواء؟؟ هل يؤثر ذلك في عاممة الناس بل هل يؤثر خلم النباتي العارف بأجزاء الأشجار على خيشومه وبصره فلا يدعه ينتشق رائحتها ويبتهج بألوانها؟؟ وهل علمي بنواميس الطبيعة يعصمني من الانفعال بمؤثراتها ويذود عني الخوف أو لطرب إلى ما يطرب من بدائع مشاهدها؟

وأحسب أن أصل هذه الغاشية التى حجبت المقيقة عن العقول يرجع إلى المهد الذى استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بمناجها المترعة ومروجها العذاء. ثم أعقبه نشوب الثورة الفرنسية التى ألقت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة إلى العمل لنفسها والسعى في طلب رزقها بقوتها. ووافق ذلك اختراع الآلات التى تصنع الواحدة منها صنع الألوف من العمال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جميعه تهافت غير مألوف على الذهب، فيا هي إلا سنوات مضت في مقدمات هذه الزوبعة قد ملأت الدنيا غباراً حتى أصبحنا لا نسمع إلا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال، نسى الناس كل شيء إلا أنهم في عصر المال ونسوا أيضاً أن الإنسان لم ينفض عنه في عصر المال عنصره القديم، وإنه إن كان قد انتقل من فترة إلى ينفض عنه في مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويجرى مع تياراتها. ولسوف

يمضى عصر المال هذا فلا تسمع عنه الأجيال القادمة إلا كها نسمع نحن عن أخبار العصور الحالية: وكذلك لا يبقى إلى الأبد إلا الأبد نفسه.

وإخالتي في غنى عن تنبيه القراء إلى أننى لا أعنى بكل ما أسلفت في التنويه بفضل الشعر وبيان أثره في الحياة الاجتماعية إلا ضرباً واحداً من الشعر هو الشعر المطبوع الأصيل. أما الشعر المقلد الموه فلا فائدة لـه أبداً وقـل أن يتجاوز أثره القرطاس الذي يكتب فيه أو المنبر الذي يلقى عليه. وشتان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس.

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فهن من لحمه ودمه، وأما الشاعر المقلد فععانيه ربيباته فهن غريبات عنه وإن دعاهن باسمه، وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التي يبالغ الصانع في تنميقها ويصبغها أحسن صبغة ثم يرشها بعطر الورد فيشم منها عبق الوردة ويرى لها لونها وروامها ولكتها عقيمة لاتنبت سجراً ولا تخرج شهداً، وتبقى بعد هذا الإتقان في المحاكاة زخر ما باطلا لا حياة فيه ألا وإن خير الشعر المطبوع ما ناجى المواطف على اختلافها وبث الحياة في أجزاء النفس بأجمعها، كشعر هذا الديوان.

* * *

فاليوم يتلقى قراء العربية هذا الجزء الثانى من ديوان شكرى فيتلقون صفحات جمس من الشعر أقانين ويربون في هذه الصفحات نظرة المتدبر وسجدة العابد ولمحة العاشق وزفرة المتوجع وصيحة الفاضب ودمعة الجزين وابتسامة السخر وبشاشة الرضا وعبوسة السخط وفتور اليأس وحرارة الرجاء. ويرون فيها إلى جنب ذلك من روح الرجولة ما يكظم تلك الأهواء ويكفكف من غلوائها. فلا تنطلق إلا بما ينبغى من التجمل والثبات.

إن شعر شكرى لا ينحدر انحدار السيل فى شدة وصخب وانصباب، ولكنه ينبسط انبساط البحر فى عمق وسعة وسكون.

وقد يعسر على بعض القراء فهم شيء من شعر شكرى لأنهم يريدون من الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التي بها يفهمونـه. ومن النفوس من لا يصلح لتوقيع جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الأوركستر) على القيثار أو المزهر؛ لأن هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الأنغام المتنوعة الكثيرة. فإذا سمعت إحدى هذه النفوس أنشودة الشاعر الواسع النفس فسبيلها أن تستغرب رنة الملحن الذي ليس في معزفها وتر يهتز به.

* * *

قال لى بعض المتأديين إن شعر شكرى مشرب بالأسلوب الإفرنجى اا ولا أعلم ماذا يعنى هؤلاء بقولهم الأسلوب الأفرنجى والأسلوب العربي. فإن المسألة على ما أعتقد ليست مسألة تباين فى الأساليب والتراكيب ولكنها مسألة تفاوت فى جوهر الطبائم واختلاف بين شعراء الإفرنج وشعراء العرب فى المزاج كاختلاف الأمتين فى الملامح والسحناء. وأشبه بالحقيقة عندى أن نقسم الشعر إلى أسلوب آرى وأسلوب سامى، لأن هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الإفرنج وشعر العرب من كل تقسيم آخر.

فالآريون أقوام نشئوا في أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها فخمة مرهوبة. فاتسع لهم مجال التخيل وكبر في أذهانهم جلال القوى الطبيعية. والساميون أقوام نشئوا في بلاد صاحية ضاحية ليس فيها حولهم ما يخيفهم ويذعرهم فقويت حواسهم وضعف خيالهم.

ومن ثم كان الآريون أقدر في شعرهم على وصف سرائر النفوس وكان الساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء، وذلك لأن مرجع الأول إلى الإحساس الباطن ومرجع هذا إلى الحسّ الظاهر.

السامى يشبه الإنسان بالبدر. أما الآرى فيزيد عليه أنه يمثل للبدر حساة كحياة الإنسان ويروى عنه نوادر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الأحياء. وذلك أجم لمعانى الشعر لأنه يمد في وشائج التعاطف ويولد بين الإنسان وبين ظواهر الطبيعة ودًّا وائتناساً يجعلها الشعر السامى وقفاً على الأحياء؛ بل على الناس دون سواهم من سائر الأحياء.

وهذا الفرق بين الآرى والسامي في تصور الأشياء هـ والسبب في اتساع

الميثولوجى (الأساطير) عند الآريين وضيقها عند الساميين. إذ ليست الميثولوجى إلا وليدة القدرة على إلباس قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال إليها تشبه أعمال الأحياء. وتلك طبيعة الآريين الذين امتازوا كما قلنا بقموة التشخيص والخيال على الساميين.

وهذا أيضاً هو السبب في افتقار الأدب السامى إلى الشعر القصصى ووفرة أساليب هذا النوع من الشعر في الأدب الآرى. فإننا إذا راجعنا أكبر قصص الهنود والفرس وتقصينا الملاحم الغربية قديها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على روايات الميثولوجي وتستمد أصولها منها؛ فقد وسعت القصص منطقة الشعر فكانت له ينبوعا تفرعت منه أساليبه وتشعبت أغراضه ومقاصده. وحرم الشعر العربي منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتعداها.

أما تقسيم الشعر إلى قديم وعصرى فليس المراد به تقسيمه إلى عربي وإفرنجى ولا يراد بالعصرى مقابلته بالقديم لأن العصرى يشبه القديم في صفة الشعر الجوهرية وهي أن كليها يعبر عن الوجدان الصميم. ولكن المراد منه التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذي تدلى إليه الشعر العربي في المقرون الأخيرة فالشاعر قد يكون عصريًّا بريئاً من التقليد ولا يلزم من ذلك أن يكون إفرنجيًّا في مسلكه.

وأيما شاعر كان واسع الخيال قوى التشخيص فهو أقرب إلى الإفرنج فى بيانه وأشبه بالآريين فى مزاجه وإن كان عربيًا أو مصريًّا، ولا سيها إذا جمع بين سمة الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين؟.

الراحة(١)

أبونا آدم رجل سبط القامة، عريض الألواح، جثل الشعر، في لون بشرته أدمة، وعلى محياه سيهاء الطيبة والسلامة، ولنظراته دلائل الأمانة والجهامة، ولم أدركه أنا ولكني صادفته في المنام. وعرفني به وحيي الدم. والدم كما يقولون جذاب والعرق دساس. فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدتها عليه كلما راجعت سيرته في الجنة، فقلت له يا أبانا يغفر الله لك! ما أقل ميراثك وأكثر وراثك!! أقطعوك الجنة بمارحيت فلاصنتها عليك ولا حفظتها لبنيك من بعدك، ثم خرجت منها فيا تزودت من ألطافها وأطايبها ولا احتقبت من تحفها وعجائبها، عزاء لأبنائك الضارسين بالحصرم اللذي أكلت، والمنغصين بالثمرة التي جنيت. تركتهم في ظلمات الحياة يعمهون، وعلى وجه الأرضين والبحار يخبطون فلا يهتدون. فهلا إذ كنت في الفردوس كان لك بطبياته المحللة غناء عن تلك الشجرة الممنوعة ١١ وهلا إذ أكلت منها تذكرت بنيك فقطفت لهم من ثمار الفردوس ما يتنسمون منه رائحة الدار التي كنت فيها، ثم أورثتهم الحنين إليها؟؟ وكان مطرقاً، وكأنما هجت في نفسه ذكري منسية فاغرو رقت عيناه بالدمع ورأيته يغالب نشيجه ويتنهد؛ ثم مد إلىّ يده وقال قدك يا بني قدك^(٢)!! ولا تعجــل باللوم عــلى أبيك فــوالله ما الزلة في الأولى والآخرة إلازلة أمكم حواء سامحها الله. وما نسيتكم علم الله يوم الخروج، يوم المعصية والحرمان!! أواه! ومنا كان أحملي تلك المعصية ثم ما كان أمر ذلك الحرمان.. كنت أمشى في ذلك اليوم وأتلفت أسفا على ما أودع ووجلا مما أنا قادم عليه. وكانت حواء تمشى إلى جانبي ذاهلة مستعبرة. والنساء يابني يفعلن الأفاعيل وهن لا علكن فيها غير الذهول والبكاء. فبينا أنا أمشى وأتعثر. وأبطئ الخطوة أستزيد بها الدقائق في الدار التي كان لنا فيها مقام الأبد

⁽١) من مفالات «الشذور» التي نسرت في سنة ١٩١٤.

⁽٢) قدك أي حسيك.

لولا ما فرطناً... إذ عاينت على قدى (١) خطوات جوهرًا وهَاجًا قد صفت حوله الطير وحفت به الأملاك. وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه - ذلك جوهر الراحة يابني.. ومن آفته أن من يحرزه لا يحس به ولا يقدر قيمته. فأوضعت إليه فالتقطئه ولم يشعر بي أحد.

قلت: وأين ذلك الجوهر يا أبتاء !! أهو معك الآن؟؟ قال: مهلا. إلى خشيت أن أظهر حواء عليه فتفجعنا فيه كما قد فجعتنا في النعيم كله. فسترته بيدى وهبطت إلى الأرض فما كادت تمسها قدمي حتى أسرعت فخبأته في حرز حرير وقضيت واآسفاه ولم أطلع أحدًا من أبنائي على موضعه. وهذا سر لا إخالكم وقفتم عليه. فلا غرو أن قام منكم في الزمن الأخير من ينتسب إلى القردة دوني. ولا بدع أن تيأسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها..!

قلت: بل قد وقفوا عليه. ولا أدرى من أين. ودروا أنك التقطت جوهرًا من المبنة وأنه جوهر الراحة. فطفقوا يبحثون عنه في اليقظة والمنام ويتذرعون إليه بالحرب والسلام. وكليا ظنوا أنهم ثقفوه (٢) إذا هم أبعد ما كانوا عنه - إذا التمسوه في المجد فهناك البوار والعطب. وإذا ابتغوه في الأمل لم ينقض هم أرب حتى يجد هم أرب. وإذا أراغوه (٣) في اللهو فعاقبته الندم. أو نشدوه في البطالة ففي البطالة السأم. تأتهين على غير هدى ضاربين في مناكب الأرض سدى. يبدمون. ويعيدون ويبدون. ويعيدون ويبدعون. وهيهات ما يوعدون. أفلا كفيتهم الآن هذا النصب. وعوضتهم عها تجشموه من الكرب في سالف الحقب؟

قال: لا تطمعوا أن تجدوه حيث أنتم كادحون. فإنما قد دفنته تحت التراب. فى مكان لا يراه من ينظر السهاء ولا يرى السهاء من ينزل إليه.. ولكنكم متى حللتم جوف الأرض واطرحتم كل أمل لكم فى ظهرها. فهنالك الراحة السرمدية !!

⁽١) أي مسافة.

⁽٢) وجدوه.

⁽٣) أراغ الشيء طلبه.

علم الاحترام^(١)

نعم علم الاحترام. ولماذا لا يكون الاحترام علمًا ؟؟ ألا يشتمل كها تشتمل العلوم كلها على مبادئ وأصول. وحقائق وفروض ؟؟ ثم إن العلوم على تعددها تبحث في مقادير المواد والأشياء وفي نسب بعضها إلى بعض. فإن تجاوزتها إلى الناس لم ترتق إلى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم. أما علم الاحترام الذي نريد أن نبتكره فيبحث في أقدار الناس وما يتفاضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم. فهو أشرف العلوم موضوعًا وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها. لأن الطالب يتلقى العلوم الأخرى في الكتب ويحصرها عملى الأساتذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يمليه على طالبه فيريحه من جمع متفرقه. وإنما هو مفرق بين أيدى الناس الرفيع منهم والموضيع والمحتكين منهم والأغرار. ففي كل يد عجالة مبتروة. ومع كل خريج وصية ناقصة. وعلى الطالب الحريص على الاحترام أن يتتم أجزاءه في مظانه ويستعين عليه بأهله، فإنه إن لم يفعل لم يكن قصاراه أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به.

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذي يصنعه بعضهم إذ تراه يتهيب ويوجل وهو داخل على من يحترمه كأنه يقتحم غابات أفريقية. أو ينتفض ويشد عرى قبائه كأنه يقابل ثلوج المنطقة القطبية. أو يهبط بيديه ثم يرفعها كأنه يحثو التراب على رأسه. أو يرخيها على صدره كالكلب يعالج الوقوف على رجليه. فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه. وليس بين الرجل وبين أن يستبحر فيه إلا أن يحتقر نفسه فتنقاد له مبادئه وخواتيمه في أقل من قولك «ألف باء».

ولكنى قصدت العلم الذى من عرفه فقد عرف الإنسان ومن جهله فقد جهل كل شىء والذى لا يعلمه إلا القليل ولا يعمل به إلا الأقل من ذلك القليل.

⁽١) من مقالات النذور.

رأيت رجلا ذا قدم في هندسة البناء راسخة وشهرة في سائر فنون الرياضة ذائمة. وكنت أسمع أبخاه يقول: لو كان أخى في أيام خوفو لما بني الهرم الأكبر أحد سواه. ولو حضر بابل يوم اندك صرحها لما دكه الله اولكني رأيته يطأطئ هامته إلى يد صعلوك يسيل مخاطه على سباله. ويجرى لعابه على لحيته؛ فيقبلها ظهرًا لبطن ثم بطنًا لظهر.. فقلت هذا رجل يشيد الهيا كل إلا أنه يعبد الأصنام ويعرف نسب الأعداد والأرقام ومقاييس الأجسام والأحجام. إلا أنه لا يعرف الطول من العرض ولا الخلف من القدام، في علم الاحترام.

وهذا نصيب مهندس كبير من هذا العلم فيا ظنك بالجهلة. وماذا يبلغ أن يكون جهد السوقة السفلة؟؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك وتقول لك آداب الصدق احترم من ينفع الناس، والقصد بين المذهبين أن تحترم من لا يسعك احتقاره سواء في سرك أو في علانيتك. أما الناس فيحترمون من يخافون شره أكثر من احترامهم من يطلبون بره، وربا شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم للظلمة والطغاة فخالص لاشائبة للرياء فيه، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم على تركه لما استطاعوا.

ويارب فتى مبتدئ في هذا العلم يخرج من كنف أبيه أو أستاذه ويمضى على رأسه حائرًا لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه. ولا يعلم من يحتر ولا كيف يحترمه. ولا يعلم من يحتقر ولا كيف يحتره. وتراه يغالى باحترامه ويمن به على من لم يكن أمة في رجل. وعالمًا مجتمعًا في واحد، ويسك بميزانه وقد وضع في إحدى كفتيه صنجة النبوغ وصنجة الإخلاق وصنجة النبوع وصنجة الرآسة وصنجة الثروة وغيرها من الصنج التي يوزن بها الرجال، ويذهب بالكفة الأخرى علم يجد في الناس من يملؤها ويشقل فيها. فيا هي إلا دورة أو دورتان في الطرق والبيوت والأسواق والمحافل حتى يثوب وقد رفع من كفته أكثر الصنح؛ لتخف بعض الشيء ويرتفع من يقابلها في الكفة الأخرى من الرجال. يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى في

⁽١) السمت: الوقار وجمال الهيئة.

الكفة إلا صنجة أو اثنتان وهما في الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع. ثم لا يمضى غير يسير حتى يصبح وهو لا يرجح في ميزانه إلا أخف الناس وزنًا في نفسه ولا يخف فيه إلا أرجح الناس وزنًا عنده، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه في الاحترام أبعد مما بين الأرض والساء.

لقد هالتي هذا الأمر وخفت منه على آداب المبتدئين فعن لى أن أدعو لجنة من العلماء إلى وضع كتاب واف صريح في علم الاحترام يعصم الناس من الخلط والخبط فيه ويحجزهم على يتخلله من الدهان والملق... فاستقر رأيي على هذه الفكرة أيامًا ولكنتي رجعت إلى نفسي فقلت: ومن ياترى يشرح للناس مسائل هذا الكتاب؟؟ وأي أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علمًا يحتقرونه به لو وزنوه حق وزنه؟؟ ألا يكون شأن الأساتذة في هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق في كتب الدين!! يلقن الناس منها ما يدر عليه الرزق ويوطئ له الأعناق ويعمى عنه المعيون، ويتركهم من الدين القويم في جهل مقيم، وعن اليقين في ضلال مبين؟ فيئست من أن يكون للناس قسطاس صادق الميار، أمين على الأقدار، ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء أن يشتغلوا بعلومهم التي انقطعوا لها وأن يدعوا كلًا وما يهتدى إليه في علم الاحترام.

التبرعات المجهولة

لا نذكر أننا سمعنا في مصر بخبر من أخبار التبرعات المجهولـة إلا تلك التبرعات الصغيرة التي تنشر في الصحف باسم «فاعل خير» وهي لا تظهر في صحفنا إلا نادرًا ولا تتجاوز قيمة النبرع في أكثرها جنيها واحدًا أو جنيهات معدودة.

هذا النوع من التبرع المجهول هو الذى نحتاج إليه، وهو خير أنواع البر وأدلها على حب الإنسان والإخلاص فى صنع الجميل.

فلماذا لا يكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه أبواب الحنير واسعة مفتحة من كل صوب؟؟ وأين الرحمة التي وصفت بها النفس الشرقية وقيل إنها خاصة من خواصها التي امتازت بها على الغربين؟

أكاد أشك في هذه الصفة التي تبرعنا بها لأنفسنا وأقرنا عليها الذين ينظرون إلى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما ننظر إليه من ناحية النزاحم العنيف الذي يكثر عندهم ويقل عندنا، فنحن نسمى كثرته هناك قسوة ونسمى قلته هنا رحمة وهو بغير هذه الأسماء أجدر.

وليس يمنعنى من الشك فى صفة الرحمة التى نوصف بها هذه الأوقاف المحبوسة على سبل الخير وهذه التركات التى يوصى بها تاركوها للفقراء والمساكين، فإنها صحفات لا تدل على عطف كبير ورحمة صحيحة. ولو بحثنا فى أكثرها لعلمنا أن واقفيها كانوا من أقسى خلق الله علوبًا وأشدهم عينًا وظلًا واعتداء على الأرواح ونهيًا للأموال. ومنهم من قضى حياته فى ابتزاز أرزاق الفقراء حتى إذا أدبرت أيامه وحانت منيته ظن أنه مكفر عن خطاياه بمسجد يبنيه للمبادة أو تكية يفتحها لبعض المعوزين أو ضريح من أضرحة الأولياء يعمره بالقراءة والجرايات، تقربًا من الله والتماسًا لرضاه وخوفًا من عقابه. فهو يرضى الله على الطريقة التى كان يرضى بها رؤساءه حين يقدم عليهم. وهى أن يرشوهم ببعض ما ارتشى به

ويهدى إليهم بعض ما أهدى إليه. فها هذه بصدقات ولكنها رشًا مستورة وثمن لما يرجوه الخلوها من المففرة والمثوبة، وقربان منهم «لوجه الله»... ومن ذا الذى لا يتقرب إلى الله وهو قادم عليه ومقبل على عقابه؟

فالأوقاف التى نراها على كثرة فى مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها من نتاج الظلم والقسوة. والدليل على ذلك أنها قلت حين قل الظالمون والقساة من الحكام وكسدت سوقها حين كسدت سوق الرشا والهدايا وداخل الشك القلوب فى أجر هذه الأوقاف والصدقات. ولو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحدبًا عليهم لما قلت والفقراء كثيرون والبلاد على وفرها وغناها القديم.

على أننى لا أحب أن أسترسل في هذا الظن ولا أرتام إلى الشك في صفة الرحمة التي اتصف بها الشرقيون. وأريد أن أقول إن قلة الأعمال الكبرى التم، يقصد بها النفع العام والإحسان إلى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب وغلظة الطباع. والأقرب في حالتنا – أي حالة مصر – أن تكون آتية من غلبة الرحمة الشخصية على نفوسنا وندرة تلك الرحمة التي ترتبط بالمصالح العامة والنتائج القومية. وأعنى بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التي تعطف قلبك على أشخاص البائسين والمنكوبين حين تراهم في بأسائهم وآلامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم وشكاياهم. فنحن نطعم الجائع ونكسو العارى ونلبى المستصرخ ونرثى للباكي الحزين وتنبعث الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبعث الدموع إلى عيوننا بغير مشيئتنا وعلى غير قصد منا. ولكننا لا نرحم الرحمة التي تأتى عن فكر ومشيئة لأننا لم نتعود العمل المجتمع إلا من زمن قريب، ولم نفكر في خبر الأمة ورفاهتها إلا بعد انقضاء عهد الاستبداد ورجوع الأمر إلى الأمة رويدًا رويدًا في العصر الحديث - وكيف كان يسعنا أن نفكر في خير الأمة وليس لنا من أمرها كثير ولا قليل ولا هي شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها؟؟ فرعا كان هذا سبب الانصراف عن إسداء البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة أو تقويم الأخلاق ومحاربة الآفيات والأمراض لا الجحود في العاطفة وصلابة الشعور كما قد يظن لأول وهلة. ولو أننا تعودنا أن تعالج شئون المجتمع وننظر في آفاته ومعائبه ونتمثل شقاء أفراده، أو لو أن مناظر

هذا الشقاء تبرز لنا فى صور شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير والجهد العظيم ولسبقنا فى ذلك الأمم التى نود أن نقتدى بها فى الرأفة بالمساكين والعناية بالضعفاء.

* * *

لكن ماذا نقول في التبرعات المجهولة؟؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة عند الغربين؟؟ أليست هي أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياء والتقوى وأعجب من الغربيين الذين لا يستحيون حياءنا ولا يتقون الله تقوانا؟؟ فلماذا انعكست القضية وانقلب الوضع لولا أن في الأمر سببًا آخر يفطى على أخلاقنا ويأخذ بقيادنا في عمل كل عمل من أعمالنا؟؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير مجحود. ذلك هو حب الظهور وهو رأس كل خطيئة وجماع كل عيب. فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا وأعراضنا أثبت من جواهرنا. وأن الطلاء عندنا أنفس من المعدن والزيف أقوم من الصحيح. ولا يصلح هذا العيب إلا على توالى الأيام حين نألف الممل ونتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر في تقديره على مقياس صالح ومعيار أمين.

فهرسسش

صفحة	9).
٧	الأدب كما يفهمه الجيل (١)
	" الأدب كما يفهمه الجيل (٢)
17	معرض الصور
72	ماکس نوردو (۱)
44	ماکس نوردو (۲)
٤٢	ماكس نوردو (٣)
04	القرائح الرياضية والتدين
٥٩	الحرية والفنون الجميلة
77	فرح أنطون
٧١	عبقرية الجمال
٧٤	نظرات في الحياة على ذكر رسالة الغفران
٧X	التشاؤم وأدوار العمر
٨٢	الخيال في رسالة الغفران
۸Y	. ملكة السخر عند المعرى
94	، السخر في رسالة الغفران
99	حول رأى المعرى في المرأة
1.1	المرأة والرجل في الحياة العامة
114	صفات المرأة
111	هل تنبأ المتنبئ
177	ولع المتنبى بالتصغير
188	شهرة المتنبي
18.	شهرة المتنبي -حد الشاعر العظيم

	صفحة	
	150	فلسفة المتنبي
	104	فلسفة المتنبى وفلسفة نيتشه
	177	فلسفة المتنبى بين نيتشه ودارون
	140	فن المتنبي (وبها انتهت المقالات التي نشرت بعنوان نظرات في الحياة)
	181	غرائب الغرب
	144	بين الله والطبيعة
	190	على معبد إيزيس
	4-1	توت عنخ آمون ينتقم
	٨٠٢	في معرض الصور
	111	الصحائف
	440	القديم والجديد
	141	أناتول فرانس
	455	عها نويل كانت (١)
	455	عها نویل کانت (۲)
	459	فلسفة الجمال والحب
	402	الألم واللذة
	409	التمثيل في مصر
	474	مدينة فاضلة
	AFY	توت عنخ أمون ورحلة الصحراء
	44.	دواء لنفوس الشبان
	377	خواطر عن الطبع والتقليد
	PAY	الشعر ومزاياه
	191	الراحة
1.	٣٠٠	علم الاحترام
	4.4	التدعات المحهولة

رقم الإيداع / ۱۹۸۷/۱۹۸۷ الترقيم الدولى / ۱۳۵۰-۲-۲۰-۱۹۸۷ ۱۹/۱۸۸/ طبع يطابع دار المارف (ج.م.ع.)



1./.8871

